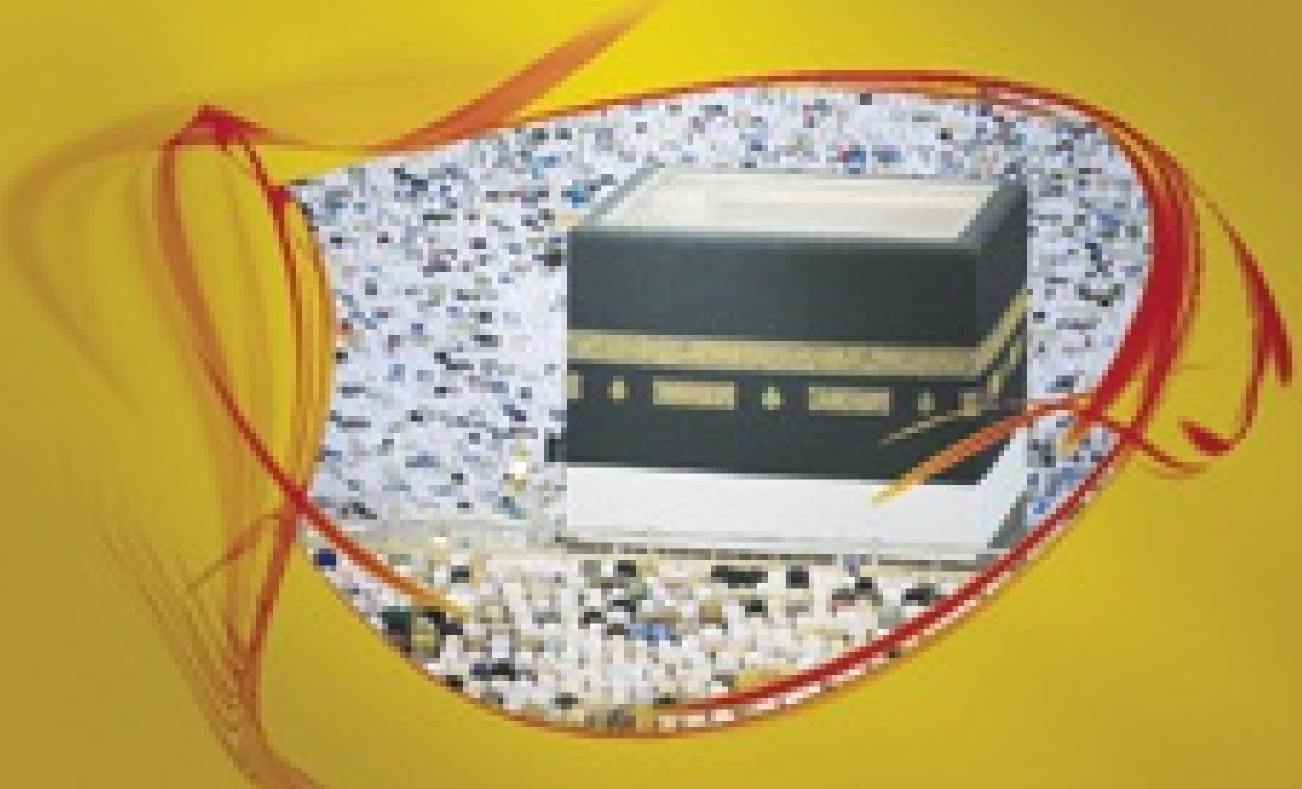
ميقات الحج

مجلة نصف سنوية تعنى
بالشؤون الثقافية والتاريخية
والسياسية والاجتماعية للحج

١٩

رجب - ذوالحجة
١٤٢٣ هـ - السنة ١٠



بسم الله الرحمن الرحیم

دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

میقات الحج-المجلد التاسع عشر

اشارة

نام كتاب: دو فصلنامه« میقات الحج»

نويسنده: مركز تحقيقات حج

ص: ١

كلمة التحرير

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

تفتتح مجلّة میقات الحجّ بصدور عددها «۱۹» ربیعها العاشر.

إنّ «میقات الحجّ»- والحمد للَّه- طوال هذه المدّة، وبالتعاون الوثیق والتعاطف الدافئ الذی نالته من الکتّاب والعلماء والباحثین الملتزمین... استطاعت أن تخطو خطوات هامّة ومؤثّرة، فی طریق عرض باقة من النظریات العلمیّة، والمقالات الفکریة، والدراسات المیدانیّة، والمطالعات الثقافیّة، حتی أتمّت أکثر من ۵۰۰۰ صفحة ملیئة بالدراسات المختلفة، والتی تعالج مختلف أبعاد الحجّ، الأمر الذی لاقی ترحیباً ممیّزاً من جانب الباحثین الدینیین، ورجال العلم والتحقیق.

لقد کان إحیاء التراث العلمی واحداً من الأنشطة الحیویّة التی اضطلعت بها المجلّة، وقد نجحت فی إخراج المخطوطات والمقالات القدیمة؛ من بین ثنایا المکتبات مما لم یکن قد رأی حتی وقته طریقه للنشر والإفادة العامّة، وقد ترکّزت هذه المقالات جمیعها حول موضوع الحجّ، وسلّطت الضوء علیه من زوایا متعدّدة...

إلّا أنّ الشیء المؤکّد هو الاستمرار فی هذا الطریق، وإدامة المجلّة طریقها نحو

ص: ۶

الهدف المنشود، وهو أمرٌ مرهون قبل كلّ شیء بإسهامات العلماء والباحثین، ومدّهم ید العون فی المجالات العلمیّة المختلفة.

وبما أنّ الدنیا قد عصفت بها تطوّرات التکنولوجیا الحدیثة، وأحاطت بها تعقیدات وسائل الاتصال العالمیة حتی غدا العالم الفسیح الرحیب «قریةً کونیة» کما یقولون...

یحتاج الحجّ فیها قطعاً إلی إسهامات واقتراحات العلماء والباحثین الدینیین، وذلک لکی یبقی الحجّ ضاخّاً بکلّ المضامین المعنویة، و زاخراً بکلّ العبق العرفانی الأصیل، حتّی لا تغدو سهولة السفر إلی الحجّ والعودة منه باعثاً لقراءة رجعیّة له ولأعماله، الأمر الذی یسدل ستار النسیان علی فلسفة الحجّ الإبراهیمی.

وقد شاءت السماء أن تمتدّ فریضة الحجّ، وإثر ذلک تستطیل أحکامها، وتتفرّع مسائلها وأبعادها المختلفة فقهیّةً، وأخلاقیّة، وعرفانیّة، واجتماعیّة، وسیاسیّة، واقتصادیّة، و... وتتشابک إلی حدّ من السعة یشعر الباحث أنّه بحاجة إلی أرضیة أکبر للبحث والدراسة فی کلّ ما یتعلّق بهذه الفریضة المبارکة، سیّما فی عصرنا الحاضر حیث یتعرّض الإسلام العزیز إلی هجوم جادّ وحقیقی من جانب القوی الشیطانیّة، ساعین فیه بکلّ جهد وطاقة مهما بلغت، وبأیّ وسیلة کان الأمر، لمحو الآثار الإسلامیّة، والشعائر الدینیّة من الوجود، لیطفئوا هذا المشعل النورانی الوضّاء.

لذلک، یلزم علی کلّ المثقّفین علماءاً وکتّاباً ومؤلّفین، قراءة الحج قراءةً عمیقة واعیة، واستجلاء معالمه، والکشف عن عظمة هذه الفریضة الإلهیّة التی یتحقّق بها قوام المجتمع الإسلامی... کشفاً دقیقاً وواضحاً، لینتفع به جمیع المسلمین فی مشارق الأرض ومغاربها.

ولکی یتمّ توظیف هذا المؤتمر العالمی الکبیر فی سبیل بلوغ النصر المؤزّر للإسلام علی الکفر العالمی، لیتحقّق بذلک شعار «الإسلام یعلو

ص: ۷

ولا یُعلی علیه» ویرتفع عالیاً خفّاقاً.

ومن هـذا المنطلق، تشـدّ مجلـهٔ «میقات الحـج» علی أیـدی الباحثین والمفکّرین والعلماء، أینما کانوا فی کلّ أرجاء العالم، مرحّبـهًٔ أیّما ترحیب بنتاجاتهم ودراساتهم وآثارهم حول هذا الموضوع.

إدارهٔ المجلّهٔ

ص: ۸

رسالة فى القبلة

... أحمد بن محمد بن مال اللَّه الصفّار

تحقيق: هادى القبيسى العاملى

بين أيدينا أحد الآثار العلميّة والكنوز المخفيّة، لعلمٍ من أعلام الطائفة الحقّة فى القطيف والاحساء، وهى رسالة فى القبلة للشيخ أحمد بن محمّد بن مال اللَّه الصفّار.

وبما أنّ المتعرّضين لترجمته قلّة، وفيهم المصنّفات المخطوطة موجودة فى القطيف والأحساء على ما نقل وليست فى متناول أيدينا، فنكتفى بالجهد الذى بذله المحقّق السيّد هاشم الشخص، فى كتاب له: أعلام هجر (۱).

ونحن ننقل عنه بتصرّف.

ولادته ونشأته:

ولد فى القطيف وبها نشأ وترعرع، ولانعلم مولده. هاجر من وطنه الأصلى القطيف إلى الأحساء واستوطنها منذ بداية أمره، وكان سكناه فيها فى مدينة

۱- أعلام هجر ۱: ۳۵۲- ۳۵۸.

ص: ۹

الهفوف بمحلّة الکُوْت.

تلقّی فی الأحساء جزءاً مهمّاً من تحصیله العلمی، کما درس- ظاهراً- فی أحد المراکز العلمیّة خارج البلاد- والظاهر أنّه النجف الأشرف- لکن معلوماتنا عن ذلک محدودة.

وفی سنة ۱۲۴۰ ه، کان المترجم له أحد الوافدین إلی إیران لزیارة الإمام الرضا علیه السلام فی خراسان بصحبة عدد من العلماء، وهم: الشیخ علی بن الشیخ مبارک آل حمیدان الجارودی الأحسائی، والشیخ سلیمان بن الشیخ آل أحمد آل عبد الجبّار القطیفی، والشیخ عبد الحسین بن ناصر الأحسائی القاری، والشیخ محمّد بن مشاری الجفری الأحسائی، فمرّوا فی طریقهم بمدینة (سیرجان) قرب (کرمان)، ونزلوا ضیوفاً علی العلّامة الشیخ عبد المحسن اللّویمی الذی کان یقیم هناک، وبطلبٍ من المترجم له والمشایخ المذکورین کتب الشیخ اللّویمی الإجازة الکبیرة لهم جمیعاً، وذلک بتاریخ (۲۵ رمضان ۱۲۴۰ ه).

وتجدر الإشارة هنا إلی أنّ المترجم له- رغم ما له من المقام والشأن الرفیع- کان یعتمد فی تأمین معاشه علی عمله وکدّ یمینه، والمعروف أنّه کان یعمل صفّاراً- أی یصلح الأوانی المصنوعة من النحاس- ولذلک لُقّب ب «الصفّار».

ولعلّ امتهانه لهذا العمل، إنّما کان فی أوائل أمره.

أساتذته وتلامذته:

عرفنا من أساتذته اثنین فقط هما:

۱- الشیخ عبد المحسن بن الشیخ محمد اللّویمی الأحسائی (وهو من کبار علمائنا)، والمتوفی (۱۲۴۵ ه)، وله أیضاً الروایة عنه.

۲- الشیخ علی بن الشیخ محمّد الرمضان، الشهید الأحسائی،

ص: ۱۰

المتوفی (۱۲۶۵ ه). وکان بینه وبین أستاذه هذا مودّة وصحبة أکیدة، عبّر عنها کلّ منهما فی رسائلهما المتبادلة وأشعارهما الرائعة، التی سُجّل بعضها فی (دیوان الشیخ علی الرمضان)، المخطوط.

وقد تتلمذ علی یدیه عدد من العلماء وأهل الفضل، کان أبرزهم: المرجع الدینی الکبیر السیّد هاشم بن السیّد أحمد الموسوی الأحسائی المتوفی (۱۳۰۹ ه)، حیث حضر لدی المترجَم له برهة من الزمن فی الأحساء قبل أن یهاجر إلی النجف (۱).

وکانت الأحساء ذلک الحین تزخر بکثیر من العلماء الأجلّاء، وفی «الهفوف» کانت هناک حوزة علمیّة نشیطة یشرف علیها المرجع الدینی فی عصره الشیخ محمد بن الشیخ حسین أبو خمسین، المولود (۱۲۱۰ ه) والمتوفی (۱۳۶۱ ه)، والمظنون قویّاً أنّ المترجم له کان أحد الأساتذة البارزین فی هذه الحوزة، وفیها تخرّج علیه السید هاشم الأحسائی وغیره.

ومنهم أیضاً: العلّامة السیّد محمد بن السیّد إبراهیم بن السیّد عبد النبی الموسوی الأحسائی.

فضله وأقوال العلماء فیه:

قال فی شأنه أستاذه وشیخه فی الروایة الشیخ عبد المحسن اللّویمی الأحسائی فی الإجازة الکبیرة الصادرة له ولعدد من العلماء: «فضممتهم إلی جناحی ورضعتهم بالعلم صباحی ورواحی، فنالوا حظّاً وافراً من المعقول، ونصیباً متکاثراً من المنقول:... الشیخ الأوّاه والأخ فی اللّه، الجلیل النبیل، التقیّ النقیّ أحمد ابن الموفّق المسدّد الحاج محمد بن مال اللّه الخطی... إلی أن یقول: فأفادوا أکثر ممّا

۱- دائرة المعارف الإسلامیة الشیعیّة ۳: ۱۰۰، مادّة أحساء.

ص: ۱۱

استفادوا، بحیث ظهر جدّهم واجتهادهم، وقابلیّتهم واستعدادهم، وإعراضهم عن مزخرفات الأهواء، وتمسّکهم بالسبب الأقوی، واختیارهم ما هو أقرب للتقوی، وأهلیّتهم لنقل الحدیث وروایته، بل نقده ودرایته... (۱).

وقال عنه الحجّة الشیخ حسین أبو خمسین الأحسائی فی مقدّمة کتابه (هدایة المسترشدین)- الذی ألّفه بطلب من المترجَم له-: «جناب العالم الفاضل والحبر الکامل والرجل الواصل، الشیخ الجلیل والفحل النبیل، شیخنا ومولانا الشیخ أحمد بن المبرور المرحوم الحاجی محمد قدس سره لا زال ملحوظاً بعین العنایة، محفوظاً عن الضلالة والغوایة، ومتوجّهاً إلی عالم اللانهایة...» (۲).

وقد عثر فی الأحساء علی کتاب خطّی لأحد العلماء المعاصرین للمترجَم له، اسمه (نور الأبصار فی دحض حجّة أحمد الصفّار)، یعنی الشیخ أحمد صاحب الترجمة، ولم نعرف اسم مؤلّف الکتاب، ومن ذلک یعلم أنّ المترجَم له کان من ذوی الفضل والعلم والمعرفة، وکانت له کتب واحتجاجات معروفة فی حینها، أدّت إلی أن یردّ علیه بعض العلماء فی کتاب مستقلّ.

مؤلّفاته:

عثرنا فی الأحساء له علی بعض الرسائل الخطّیة بحوزة العلّامة المعاصر الشیخ حسین بن الشیخ محمّد الخلیفة، وهی کالتالی:

۱- الإفاضة الرحمانیة فی جواب المسائل الأرجانیّة: وهی ستّ مسائل وردت من الآخند ملّا محمّد علی الأرجانی، فرغ منها فی ۱۲ ذی الحجّة سنة ۱۲۵۶ ه.

۱- منتظم الدرّین ۱، مخطوط.

۲- هدایة المسترشدین فی معرفة ردود النصوص النورانیة عن الأئمّة الطاهرین. مخطوط نسخة منه فی الأحساء عند الحاج جواد الرمضان.

ص: ۱۲

والمسائل وردت أساساً لأستاذ المترجَم له الشیخ عبد المحسن اللّویمی، لکن وافاه الأجل قبل الإجابة عنها، فأجاب عنها کلّ من: ولده الشیخ علی، وصاحب الترجمة، فی کتابین مستقلّین، کلاهما بحوزة العلّامة الشیخ حسین الخلیفة (۱).

۲- أربع أراجیز فقهیّة استدلالیّة مختصرة، اثنتان منها فی الخمس، والثالثة فی الاجتهاد، والرابعة فی صلاة الجمعة.

۳- البرهان علی وجوب وجود المجتهد فی کلّ الأوقات والأزمان، فرغ منها عام ۱۲۴۲ ه.

۴- رسالة فی القبلة، فرغ منها ۱۲۴۳ ه، وهی التی بین أیدینا.

۵- شرح حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربّه)، فرغ منه ۱۰/ ۳/ ۱۲۴۲ ه.

۶- مسألتان فقهیّتان: الأولی فی الوصیّة للعبد، والثانیة فی کفّارة النذر والعهد، کلاهما علی نحو الاستدلال والمناقشة. فرغ من المسألة الثانیة لیلة الثلاثاء ۸/ ۱۰/ ۱۲۵۲ ه.

شعره:

کان أدیباً شاعراً کما کان عالماً جلیلًا، لکن لم نعثر إلّاعلی القلیل من شعره، من جملته الأراجیز الفقهیّة، ولا یسع المقام لذکره.

وفاته:

لم یعلم تاریخ وفاته، إلّاأنّه رثا أستاذَه الشیخَ علی الرمضان فی قصیدة سنة ۱۲۶۵ ه، ومن ذلک یظهر أنّ وفاته کانت بعد هذا التأریخ.

۱- وقد شرح هذه الرسالة تلمیذ المترجَم له المذکور، السیّد محمد بن السیّد إبراهیم بن السیّد عبد النبی الموسوی الأحسائی القاری، فی کتاب مستقلّ، فرغ منه فی ربیع الأوّل ۱۲۵۷ ه.

ص: ۱۳

هـذا، وله ذرّیـة فی الأحسـاء لا تزال معروفـة إلی الیوم، ویقال لهم: آل حاجی محمـد، وکـذا حـدّثنا الأدیب والمؤرّخ الحاج جواد آل الشیخ علی الرمضان.

مع الرسالة:

اسمها:

وإن کان المصـنّف لم یصـرّح باسـمها، إلّاأنّ موضوعها یکفی دلالـة علی هذا الاسم، حیث إنّها اختصّت بالقبلة، إضافة إلی ما جاء فی أعلام هجر (۱) من أنّ أحد مصنّفاته رسالة فی القبلة، والأمر سهل.

نسبتها:

صرّح المصنّف فی المقدّمة باسمه الکامل بقوله: أمّا بعد، فیقول الفقیر إلی اللَّه:

أحمد بن محمد بن مال اللَّه... وکذا نسبها إلیه فی أعلام هجر.

والرسالة هذه، وضـعها المصـنّف للردّ علی بعض فضلاء الأحساء- والذی لم یصرّح باسمه- حیث ادّعی ذلک الفاضل أنّ قبلة الأحساء فیها تیاسـر عن نقطـة المغرب مقـدار أربعـة أو خمسة أصابع معتمداً علی قواعد الهندسة والحساب، وعلی الهیئة والاصـطرلاب. وأبطل المصنّف مدّعاه- بإثبات أنّ قبلة الأحساء لیس فیها انحراف عن نقطة المغرب الاعتدالی- معتمداً فی ردّه علی الکتاب والسنّة، وما علیه علماء الدِّین فی جمیع السنین.

ولا یبعد أن یکون الفاضل الذی ردّ علیه المصنّف هنا نفسه ذلک الفاضل الذی قلنا سابقاً إنّه کتب کتاباً فی الردّ علی المصنّف وسمّاه ب (نور الأبصار فی دحض حجّة أحمد الصفّار) بقرینة عدم ذکر اسمه، واللَّه العالم.

۱- ۱: ۳۵۸.

ص: ١۴

والنسخة محفوظة- مصوّرة عنها- فى مكتبة دار المصطفى فى مدينة قم، برقم ١١٩. جيّدة الخط، كتبت بخطّ النسخ فيها بعض الأخطاء، لم يعلم تاريخ نسخها، إلّا أنّ المؤلّف فرغ منها سنة ١٢۴٣ ه، وهى تحتوى على ١۶ صفحة، كلّ منها يحتوى على ١٩ سطراً.

عملنا فى الرسالة:

بما أنّ الرسالة منحصرة فى هذه النسخة الفريدة النادرة التى لم يُعثر على غيرها، كان لابدّ لنا أن نتحمّل أتعاب بعض الإشكالات لحلّها من نفسها، نظراً لعدم إمكان الاستعانة بغير هذه النسخة، وكان عملنا كالتالى:

قمت باستنساخ الرسالة ومقابلتها، وتقطيع النص إلى فقرات بحسب القواعد المتّبعة للتحقيق، ثمّ استخراج الآيات والروايات والأقوال الفقهية، ثمّ رتّبت مقدّمة مختصرة عن حياة المصنّف وحال الرسالة.

وأخيراً، أتقدّم بالشكر الجزيل إلى مركز المصطفى الذى وضع تحت اختيارى مصورة عن النسخة بكلّ لطف وامتنان، فجزاهم اللّه خير جزاء المحسنين، والحمد للّهأوّلًا وآخراً.

٢۶ شهر رمضان المبارك ١۴٢٣ ه.

ص: ۱۵

مصوّرة من الصفحة الأولى

ص: ۱۶

مصوّرة من الصفحة الأخيرة

ص: ۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمـد للّهالـذى أوجب على جميع المكلّفين متابعـة خـاتم النبيّين وآله المعصومين صـلّى اللّه عليهم أجمعين، فيمـا أمكن من الأقوال والأفعال، فى كلّ وقت وعلى كلّ حال، والصـلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، ومن نسخت شريعتُه شرائعَ الرسل المتقدّمين، محمـد بن عبـداللّه الصـادق الأمين، وعلى آله الـذين خلّفهم فينـا مع الكتـاب، فلن نضـلّ إن تمسّكنا بهمـا؛ لأنّهمـا لن يفترقا إلى يوم الحساب.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى اللّه أحمد بن محمد بن مال اللّه: إنّ أفضل الأعمال بعد المعرفةِ الصـلاةُ، فإنّها عمود الدِّين، وقد ورد بالحثّ الأكيد عليها القرآن المبين، وسنّة سيّد المرسلين وآله المعصومين، ممّا لا يُحصى ولا يُستقصى، وقد ورد أنّ لها ثلاثة آلاف حدّ (۱)، ولا شكّ ولا ريب أنّ من جملـة حـدودها التى يتوقّف عليها قبولها القبلـة المأمور بالتوجّه إليها فيها، بل التوجّه إلى القبلة محتاج له فى غير الصـلاة، كحالة الاحتضار، والدفن للأموات، والصلاة عليهم، والذباحة، فيجب معرفتها على جميع المسلمين، وهى عين الكعبة لمن يمكنه مشاهدتها من غير مشقّة شديدة عادة.

وجهتها التى يقطع بعدم خروجها منها لغير المتمكّن كالبعيد ونحوه، كما هو

۱- انظر الكافى ۳: ۲۷۲، حديث ۶، إلّاأنّه ورد فيه: أربعة آلاف حدّ.

ص: ۱۸

مذهب السیّد المرتضی (۱)، وابن الجنید (۲)، وأبی الصلاح (۳)، وابن إدریس (۴)، والمحقّق فی المعتبر والنافع (۵)، والعلّامة فی أکثر کتبه (۶).

وذهب الشیخان (۷) وجمع من الأصحاب، منهم سلّار (۸)، وابن البرّاج (۹)، وابن حمزة (۱۰)، والمحقّق فی الشرائع (۱۱)، إلی أنّ الکعبة قبلة لمن کان فی المسجد، والمسجد قبلة لمن کان فی الحرم، والحرم قبلة لأهل الدُّنیا ممّن بَعُد؛ لما رواه عبداللَّه بن محمد الحجّال، عن بعض رجاله، عن الصادق علیه السلام (۱۲)، ورواه أبو الولید الجُعفی عنه علیه السلام (۱۳). وادّعی علیه الشیخ الإجماع (۱۴)، وألزمهم أصحاب القول الأوّل ببطلان صلاة بعض الصفّ المستطیل فی منی زیادة علی المسجد، وبطلان صلاة بعض البلدان التی یطول البُعد بینها علی طول الحرم بأضعاف مضاعفة مع اتّفاقها فی القبلة.

قالوا: والتکلیف بإصابة الکعبة أو المسجد أو الحرم یستلزم بطلان صلاة ما

۱- جمل العلم والعمل رسائل الشریف المرتضی، المجموعة الثالثة: ۲۹.

۲- کما عنه فی مختلف الشیعة ۲: ۶۱.

۳- الکافی فی الفقه: ۱۳۸.

۴- السرائر ۱: ۲۰۴.

۵- المعتبر فی شرح المختصر: ۱۴۴.

۶- مختلف الشیعة ۲: ۶۱، وتذکرة الفقهاء ۳: ۶، والإرشاد ۱: ۲۴۴، وتلخیص المرام: ۲۰، وغیرها.

۷- وهما المفید فی المقنعة: ۹۵، والطوسی فی النهایة: ۶۲، والخلاف ۱: ۲۹۵، المسألة ۴۱.

۸- المراسم: ۶۰.

۹- المهذّب ۱: ۸۴.

۱۰- الوسیلة: ۸۵.

۱۱- شرائع الإسلام ۱: ۶۵.

۱۲- وسائل الشیعة ۴: ۳۰۳، باب ۳ من أبواب القبلة، حدیث ۱.

۱۳- المصدر السابق: ص ۳۰۴، حدیث ۲.

۱۴- کما فی الخلاف المذکور قبل قلیل.

ص: ۱۹

زاد علیها، فتبطل صلاة البلاد المتّسعة بعلامة واحدة؛ للقطع بخروج بعضهم.

وقد صرّح غیر واحد من فضلاء متأخّری المتأخّرین (۱): بسهولة الأمر فی القبلة واتّساع الدائرة فیها، وأنّه لا ضرورة إلی ما ذکره المنجّمون. ویؤیّده أنّ الصلاة عمود الدِّین، الذی لا ثبوت له ولا قیام إلّابها، ولذا ورد أنّ قبول الأعمال متوقّف علی قبولها (۲)، وقد ورد أنّ تارکها کافر. ولا شکّ أنّ صحّتها متوقّفة علی الاستقبال بالضرورة من الدِّین، ومع هذا فلم یرو عنهم علیهم السلام فی معرفتها مع البُعد إلّا خبران مجملان بالنسبة إلی أهل العراق خاصّة.

سأل محمّد بن مسلم فی موثّقته أحدهما علیهما السلام عن القبلة؟ فقال: «ضع الجدی فی قفاک وصلِّ» (۳). ولم یستفصله فی أیّ جهة، ولا فی أیّ حالة من غایة الارتفاع والانخفاض، وغیر ذلک.

وقال الصدوق: قال رجل للصادق علیه السلام: إنّی أکون فی السفر، ولا أهتدی إلی القبلة باللیل؟ فقال: «أتعرف الکوکب الذی یقال له الجدی»؟ قال: نعم، قال:

«اجعله علی یمینک، وإذا کنت فی طریق الحجّ فاجعله بین کتفیک» (۴).

مع عدم سؤال أصحاب الأئمّة لهم علیهم السلام عن ذلک، وتحقیقه، ولم یبیّنوا علیهم السلام لأصحابهم ذلک، وکان المعصومون یبیّنون ما أنزل إلیهم، ویعلّمون الناس من الآداب والسنن ما لو لم یبیّنوه ما أمنوا علی الناس من ترکه، کالقتل للقمل فی الصلاة، والبصاق فیها إلی القبلة، ونحو ذلک، فکیف یدّعون بیان ما هو الواجب

۱- کما سیأتی التعرّض لکلامهم، منهم المقدّس الأردبیلی، وصاحب المدارک، وصاحب الحدائق.

۲- الکافی ۳: ۲۶۸، باب من حافظ علی صلاته أو ضیّعها، حدیث ۴.

۳- وسائل الشیعة ۴: ۳۰۶، باب ۵ من أبواب القبلة، حدیث ۱.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۸۰، باب القبلة، حدیث ۸۶۰، وسائل الشیعة ۴: ۳۰۶، باب ۵ من أبواب القبلة، حدیث ۲.

ص: ۲۰

والمحتاج إلیه فی الصلاة والذباحة ونحوها، فهم علیهم السلام لا یخلّون بالواجب، ولا یفعلون القبیح، بل عبادٌ مکرمون.

فیجب العلم بالقبلة مهما أمکن، ولو علماً عادیّاً بواسطة الأمارات الشرعیة، من رؤیة المساجد التی بناها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم، أو بناها أحد المعصومین، مثل مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وقبا وسائر المساجد التی اشتهر أنّه نصب قبلتها، أو صلّی فیها واستقبل قبلتها، ومثل مسجد الکوفة والبصرة ونحوهما ممّا علم أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام أو أحد المعصومین نصب قبلتها أو صلّی إلی قبلتها، وکذلک القبور المحفورة بحضرة النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أو أحد المعصومین علیهم السلام، کقبر إبراهیم علیه السلام بن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم، وفاطمة بنت أسد، وحمزة، وقبره صلی الله علیه و آله و سلم، وقبور الأئمّة علیهم السلام، وکذا قبلة البلدان من محاریبها المنصوبة، وقبورها، ونحوها، إذ لا شکّ أنّه یحصل من رؤیة البلاد القدیمة الکثیرةِ المساجد والمقابر علمٌ عادی بکون قبلتها لا خطأ فیها، فذلک العلم کافٍ فی معرفة القبلة، وکذا لو کانت البلد من القری، إلّاأنّ العلم الحاصل من المِصر أکثر.

وکیف کان، فالتعویل علی قبلة البلد إذا لم یعلم أنّها بنیت علی الغلط إجماعی، قاله فی التذکرة (۱)، وعُلّل بأنّه من البعید اجتماع الخلق الکثیر فی المُدد المتطاولة علی الخطأ (۲).

وصرّح جملة من علمائنا بعدم جواز الاجتهاد فی الجهة التی علیها قبلة البلد (۳).

۱- تذکرة الفقهاء ۳: ۲۵.

۲- انظر ذکری الشیعة ۳: ۱۶۸.

۳- منهم الشهید الأوّل فی ذکری الشیعة ۳: ۱۶۸، والمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۲: ۷۲، والسیّد العاملی فی مدارک الأحکام ۳: ۱۳۵.

ص: ۲۱

قال الشیخ یوسف فی الحدائق بعد نقله هذا الکلام: «والظاهر أنّ مرادهم الاجتهاد إلی أحد (إحدی) الجهات الأربع، کجهة المغرب مثلًا، بأن یجتهد فیها إلی جهة الشمال ونحوها، إمّا إلی التیامن أو التیاسر فی تلک الجهة، فإنّه یجوز الاجتهاد فیه؛ لعموم الأمر بالتحرّی، وربما قیل بالمنع؛ لأنّ احتمال إصابة الخلق الکثیر أقرب من إصابة الواحد» (۱). انتهی کلامه زید إکرامه.

أقول: ویؤیّد المنع أنّ الأمر بالتحرّی إنّما هو مخصوص بحال عدم التمکّن من العلم العادی کما هو صریح الروایتین الدالّتین علی الاجتهاد؛ لأنّ فی صحیحة زرارة: «إذا لم یعلم القبلة» (۲).

وفی موثّقة سماعة، قال: سألته عن الصلاة باللیل والنهار إذا لم یر الشمس ولا القمر ولا النجوم؟ قال: «اجتهد رأیک، وتعمّد القبلة جهدک» (۳).

ولأنّ التحرّی إنّما یفید الظنّ، إذ الاجتهاد فی القبلة إنّما یکون بالرجوع إلی أهل الأرصاد ومعرفة الأطوال والأعراض للبلاد، وهو متوقّف علی معرفة تلک العلوم الصعبة المأخذ، مع أنّ أهلها لیسوا مسلمین، وکلّ من له معرفة بهذه العلوم من المسلمین فإنّما هو مقلّد لهم فی الحقیقة.

وبالجملة، فترک ما علیه المسلمون فی البلدان، واستمرّوا علیه فی جمیع الأعصار والأزمان؛ لأجل امور مأخوذة من القواعد الهندسیة، مع مخالفتها لظاهر الشریعة المحمّدیة السهلة الحنفیّة، وادّعاء موافقتها لها- دون إثباته خرط القتاد غیر جائز.

۱- الحدائق الناضرة ۶: ۴۰۶.

۲- وسائل الشیعة ۴: ۳۰۷، باب ۶ من أبواب القبلة، حدیث ۱، عن زرارة قال: قال أبو جعفر علیه السلام: «یجزی التحرّی أبداً إذا لم یعلم القبلة».

۳- المصدر السابق: ۳۰۸، حدیث ۲.

ص: ۲۲

وقد اجتهد بعض العلماء فى قبلة بعض البلاد.

قال الشهيد فى الذكرى: وقد وقع فى زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة فى قبلة مسجد دمشق، وأنّ فيه تياسر عن القبلة مع انطواء الأعصار الماضية على عدم ذلك (۱).

ووقع مثل ذلك للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ بهاء الدِّين فى قبلة خراسان (۲).

وذكر المجلسى: أنّ محراب مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مخالف للقواعد الرياضية، وكذا مسجد الكوفة، ومسجد السهلة، ومسجد يونس (۳).

وذكر الشيخ يوسف الأصمّ فى حدائقه: أنّ رجلًا من الفضلاء يسمّى الشيخ حسين ممّن يصلّى الجمعة والجماعة، أتى بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها بناءً على الضابطة التى ذكرها علماء الهيئة، وصلّى إلى تلك الجهة التى هى موافقة لكلام علماء الهيئة، وحمل الناس على الصلاة إليها، فتناولته الألسن من كلّ مكان، وكثر الطعن عليه فى جميع البلدان، حتّى كأنّه ممّن أبدع فى الدِّين، وافترى على الملك الدّيان (۴). انتهى كلامه زيد إكرامه.

وقد وقع لبعض فضلاء الخط (۵) اجتهاد فى قبلة البحرين من الأحساء وأُوال (۶) القطيف، وأنّ فيها تياسراً عن نقطة المغرب مقدار أربعة أو خمسة أصابع

۱- ذكرى الشيعة ۳: ۱۶۸.

۲- بما أنّ كتابه لا يحضرنا، فننقل عن البحرانى فى الحدائق الناضرة ۶: ۴۰۷.

۳- بحار الأنوار ۸۴: ۵۳.

۴- الحدائق الناضرة ۶: ۳۹۳.

۵- الخطّ: وهو خطّ عُمان... ومن قرى الخط القطيف. معجم البلدان ۲: ۳۷۸.

۶- أُوال: بالضم، ويروى بالفتح: جزيرة يحيط بها البحر بناحية البحرين، معجم البلدان ۱: ۲۷۴. أقول: وهى‌نفس جزيرة البحرين الحالية؛ إذ أنّ البحرين كانت تطلق على مجموعة مناطق منها جزيرة اوال.

ص: ۲۳

مع انطواء الأعصار من زمن النبى المختار صلى الله عليه و آله و سلم؛ لأنّ أهلها أجابوا إلى الإسلام طوعاً من غير إكراه ولا إجبار، وجعل فيها نائباً من قِبله، وبيّن لهم شرائع الإسلام، وبيّن لهم الحلال والحرام، واستقبالهم من ذلك الزمان إلى الآن هو نقطة المغرب الاعتدالى، مستنداً فى اجتهاده على قواعد الهندسة والحساب وعلى الهيئة والاصطرلاب.

قال أيّده اللّه: «من المتّضح- بحسب القواعد الهندسيّة والحسّ الذى لا يخفى- أنّ قبلة الأحساء ليست المغرب الاعتدالى من وجوه خمسة:

الأوّل: ما عُلم من عروض البلدان وأطوالها ممّا هو مصرّح به فى كتب الهيئة والتقاويم، وقطب النامة المعمولة فى العجم لمعرفة القبلة، ويذكر فى الكتب الفقهيّة بعضها، وكلّها متفرّعة على ما فى الزيجات (۱) والاصطرلابات، وذكر أنّه وقف على كثير من كتب الزيج فى العرب والعجم، وجملة من رسائل التقويم، أنّ عرض مكّة إحدى وعشرين درجة وأربعون دقيقة، وطولها سبع وسبعون درجة وعشر دقائق.

وطول الأحساء ثلاث وثلاثون درجة وثلاثون دقيقة، وعرضها أربع وعشرون درجة.

وطول القطيف أربع وثمانون درجة، وعرضها خمسة وعشرون درجة.

وطول أوال ثلاث وثلاثون درجة، وعرضها خمسة وعشرون درجة، ويوجد فى بعض النسخ زيادة قليلة فى أُوال والخط. فاتّضح أنّ الأحساء والخط

۱- الزيج: خيط البناء وهو المطمر، فارسيّ معرّب، قال الأصمعى: لست أدرى أعربى هو أم معرّب، لسان‌العرب ۲: ۲۹۴، زيج.

أقول: وبه كان يحدّد علماء الهيئة الجهات، حيث كانوا يمدّونه من معلومة الجهة إلى اخرى مع التأكّد من عدم التوائه كى يحدّدوا جهة المنطقة المجهولة.

ص: ۲۴

وأُوال زیادة علی مکّة فی الطول والعرض، فتکون عن مکّة شرقیة شمالیة، فیکون انحرافها عن المغرب بحسب الزیادة علی مکّة شرّفها اللّه تعالی.

الثانی: إنّ البلاد التی لا یُعدم فیها الظلّ تکون شمالًا عن التی یُعدم فیها بلا خلاف، ومکّة یُعدم فیها الظلّ فی یومین فلا تکون قبلة الأحساء مغرب الاعتدال.

الثالث: کلّ بلد طوله أکثر من مکّة فهو شرقی مکّة، وقبلة أهله إجمالًا من جهة المغرب، ثمّ إن ساوی مکّة لم یحتج أهلها إلی الانحراف، وإن زاد عرضاً احتاجت إلی الانحراف عن نقطة الغرب.

ثمّ ادُّعی اتّفاق العقلاء علی أنّ ما لا یُعدم فیه الظلّ - کهذه البلدان - یکون شرقیاً شمالیاً عن مکّة والمدینة؛ لأنّ المدینة یُعدم فیها الظلّ یوماً آخر الجوزاء، فعرضها تمام المیل الکلّی، وطولها خمسة وسبعون درجة وثلاثون دقیقة، وانحرافها - کما رسمت - سبعة عشر درجة وعشر دقائق، فهی غرب شمال عن مکّة. وذکر أنّ القوافل لا تسیر إلی مکّة علی نقطة المغرب إذا لم یعرض مانع فی السیر، وأنّ القاصدین إلی هذه البلدان من مکّة لا- یسیرون علی مشرق الاعتدال، وکلّ ذلک دلیل علی أنّ قبلة الاحساء لیست علی غرب الاعتدال، کما لا یخفی علی سائر الناس فضلًا عن العلماء.

الرابع: إنّی اختبرت من بعض القواعد التی ذکرها بهاء الدّین فی آخر کتابه المسمّی: تشریح الأفلاک فی الهیئة لاستخراج القبلة ومعرفتها، فإنّها تجری فی أطرافنا، وقد اختبرت بها قبلتها، فوجدت فیها الانحراف جزماً إلّاأنّه أقلّ ممّا فی البحار (۱)، وما نقل عن الاصطرلاب وعلیه اعتمدت وهی من القواعد الهندسیة،

۱- بحار الأنوار ۸۴: ۵۴.

ص: ۲۵

ويصدقها الحسّ والوجدان.

الخامس: ممّا صرّحت به العلماء ممّن يذكر قبلة هذه البلدان: «أنّ معرفتها إنّما هو بالقواعد الهندسيّة ودلالتها على ما نقول، فيحصل إجماع اتّفاقى على ذلك».

انتهى قلمه ثبتت قدمه (۱).

ذكر أيّده اللّه هذه الوجوه الخمسة وجعلها أدلّة على ما ادّعاه من اتضاح كون قبلة الاحساء ليست على مغرب الاعتدال، الثابت ذلك بالقواعد الهندسية والحسّ الذى لا يخفى، مع أنّ ما ذكره بعد التأمّل ليست خمسة وجوه، بل ولا أربعة لتداخلها. يظهر ذلك لمن له أدنى معرفة بالكلام والمحاورات (۲).

ثمّ إن كان ما ادّعاه من عدم كون قبلة الأحساء إلى مغرب الاعتدال يشهد به الحسّ الذى لا يخفى، والوجدان يصدقه، وأنّه لا يخفى على سائر الناس، فضلًا عن العلماء، فما الموجب إلى استناده فى هذه الدعوى إلى القواعد المستخرجة من الهندسة والهيئة والاصطرلاب والحساب والزيجات وقطب النّامات والتقويمات؟! على أنّه ذكر هذه الوجوه الخمسة فى بيان اتّضاحه بالحسّ كما تقدّمت الحكاية عنه.

هذا، والقواعد الهندسيّة المستند إليها إمّا أن توافق القواعد الشرعية أو لا، فإن لم توافقها لا يجوز التعويل عليها، وإن وافقتها ولم يخالف الأخذ بها ما عليه المسلمون فى جميع البلدان فى كلّ عصر وأوان وجب العمل بها؛ لاعتضادها بالقواعد الشرعية، وموافقتها لها مع مخالفتها لما عليه بلدان الإسلام من سابق الأزمان مع وجود العلماء والفضلاء والمجتهدين فيها دعوى من غير دليل، إذ

۱- بما أنّا لم نتعرّف على اسم هذا القائل، فلا يمكن التوصّل إلى مصدر كلامه، فنكتفى بما نقله مصنّف هذه الرسالة.

۲- حيث إنّ الأقوال الثلاثة الأُوَل متداخلة ويمكن جمعها فى قول واحد كما هو واضح للمتأمّل.

ص: ۲۶

لا ـ شکّ أنّ هـذه القواعـد المـذکورة فی هـذه العلوم مسـتخرِجها غیر المسـلمین، وهـذه بلاد المسـلمین، والمسـلمون هم المؤسّـِسون للمساجد والمقابر، وعلماؤهم موجودون، بل ربما کان ذلک بتسدیدهم.

ودعوی عـدم خفاء ما ادّعاه عن الحسّ، لم أعلم ما أراد من ذلک، فإن أراد حسّه هو کان اتّضاح ما ادّعاه إنّما هو بالنسـبة إلیه خاصّة، فلا یحتـجّ به علی الغیر، وإن أراد حسّ العلماء، قلنا: کانت العلماء قـدیماً وحـدیثاً فی هـذه البلـدان إلی الآن، ولم یظهر لأحد صدق ما ادّعیته من الوجدان سوی شخص أو اثنین ادّعوا مثل دعواکم ولم یوافقهم سواهم، ولا عبرة بالندور.

علی أنّ قولک: الحسّ الذی لا یخفی، وقولک: والوجدان یصدقه، وقولک: کما لا یخفی علی سائر الناس فضلًا عن العلماء، یُعطی أنّ ذلک قریب من البدیهی الضروری، بل هو یُعطی کذلک، وذلک لا یتأتّی إلّاباُمور:

۱- إمّا أن تکون مکّة قریبة من هذه البلدان، یشاهدها کلّ أحد، ویعلم أنّها غرب جنوب عن الأحساء والقطیف واُوال، فیثبت حینئذٍ أنّ قبلة الأحساء غیر نقطة الغرب بالحسّ، کما هو المدّعی.

۲- وإمّا أن یکون هناک أعلام ونُصُب بین مکّـة وهـذه البلـدان، یری کلّ من عنـد کلّ واحـد منها الآخر، وهکـذا من مکّـة إلی هـذه البلدان؛ لیحصل بذلک الوجدان لأهل تلک البلدان.

۳- وإمّا أن یکون هناک حبل من مکّـة متّصل إلی البحرین فی أرض معتدلـة یؤمن علی واضـعه الکذب وما أشـبه ذلک، ممّا یوضـح انحراف الأحساء فی الاستقبال عن نقطة المغرب، لا القواعد الهندسیّة.

علی أنّ قوله: من المتّضـح بحسب القواعـد الهندسـیّة والحسّ الـذی لا ـ یخفی، فیه مـا لا ـ یخفی علی الجُهّال فضـلًا عن العلماء؛ لأنّ ما یخرج من العلوم الهندسیّة لا یهتدی

ص: ٢٧

له كـلّ أحـد، ولا كلّ من [تثبت] (١) به عرف منه شـيئاً، فكيف يكون وضوح مـدّعاه من أمر لاـ يخفى عن كـلّ الناس، وأمر لا يعلمه إلّاقليل من الناس؟! مع أنّ سـنّة سـيّد المرسلين وشريعة خاتم النبيّين حنفيّة سهلة، فلو توقّف معرفة شىء منها على معرفة عروض البلدان وأطوالها، والتقاويم، وقطب النامات، لوصفت الشريعة بضدّ وصفها المذكور لها (٢).

هذا ومعرفة ذلك والاعتماد عليه متوقّفة على امور:

منها: معرفـة صاحبها، وإسـلامه، وعدم الغلط فى النسخ، وعدم اختلاف قطب النامات، فلا يُعتمد على كلّ كتاب روى، عُلِمَ مصـنِّفه أو لا.

وقـد اتّفق جميع علمائنا على وجوب النقـد للأخبار الثابت صدورها عن الأئمّة الأطهار عليهم السـلام، فإذا كان الصادر عن المعصومين عليهم السـلام باليقين يجب فيه النظر، ولا يجوز العمل به على التخمين، حتّى لو وجد خبر لم يثبت وروده عنهم عليهم السلام، لا يجب النظر فيه، بـل كلّ حكـم لا يُعلم اسـتناده إلى معصوم أو مجتهـد لا يجوز العمل به، فكيف يعوّل على ما يوجـد من تلك العلوم من غير يقين أنّها صـحيحة النسخ أو لا، مع وجود العلماء- فى جميع بلاد الإسلام فى كلّ الأعصار- المتابعين لأهل البيت عليهم السلام، وعدم عملهم بمـا فيهـا، والرجوع إليهـا، فلو كـان الركون إلى مـا فيهـا والأخـذ واجب لزم إخلالـ الخلق الجليـل فى الزمن الطويـل بالواجب، وحاشاهم رضوان اللّه عليهم.

على أنّ الشرع يخالف أكثرها، كما لو كان فى التقويم أنّ الشمس تُكسف فى

١- وردفى‌النسخة تشبّت، ولعلّه تشبّث، ومهما يكن فليس‌له معنىً يتناسب‌مع‌الموضوع، والصحيح ما أثبتناه.

٢- أى أنّ الشـريعة بعد أن وصفت تحديد جهة القبلة بوصف معيّن يتنافى مع وصف أهل التقاويم وقطب النامات، فيعلم أنّها لا تعتمد عليهم فى شىء ممّا تقوله ولو كانت تعتمد على ما يقولونه لوصفت الجهة بضدّ وصفها المذكور فى المصادر الفقهيّة.

ص: ۲۸

الیوم الفلانی، والقمر یُخسف فی اللیلة الفلانیة، لا تجب صلاة الآیات إلّابالرؤیة للخسوف والکسوف، أو ثبوت ذلک لمن لم یره کالأعمی والمحبوس، فلو کان صاحب التقویم الذی رتّب معرفة الخسوف والکسوف صحیح البصر وحصل الخسوف بلا شکّ، ولم یحترق القرص کلّه، ولم یعلم به صاحب التقویم حال الخسوف کان نائماً أو ساهیاً، مع علمه سابقاً بحسب التقویم أنّه یکون کذلک، هل تجب علیه صلاة الآیات؟ وکذا لو حصل الکسوف أو الخسوف والقرص لا یراه الناس، وحصل لصاحب التقویم الیقین بحصول ذلک، هل یجب علیه الصلاة؟

وغیر ذلک.

وما یذکر فی کتب الفقه من بعض قواعد أهل الهیئة لیس فیه مخالفة لما علیه البلدان من القبلة، وما ذکر البهائی فی کتابه المسمّی ب «تشریح الأفلاک» مأخوذ من الاصطرلاب والهیئة والحساب والهندسة، وکلّ ذلک لا یعوّل علیه، علی أنّ أهل هذه العلوم یختلفون فی مسائله کما ذکره هو أیّده اللَّه تعالی، حیث قال: «وفی بعض النسخ زیادة قلیلة» فمع الاختلاف بأیّ شیء یرجح به أحد القولین علی الآخر؟! علی أنّ قواعده لیست موافقة لجمیع بلاد الإسلام سوی البحرین حتّی یقال: قبلة البحرین بُنیت علی الغلط، بل هی مخالفة لأکثر البلاد، کما تقدّم الکلام فیه.

فإذا کانت القواعد المستنبطة من هذه العلوم مخالفة لجمیع البلاد والعباد من المسلمین لم یجز الرجوع لأحد من أهل الإسلام إلی شیء من تلک القواعد.

قال الشیخ یوسف فی الحدائق:- بعد ذکره: أنّ لا شیء من البلدان یوافق قبلتُها العلامات الریاضیة التی حکم بأنّها تفید العلم فضلًا عن الظنّ، وأنّه ممّن اختبر ذلک، ولیس الخبر کالعیان، إلی آخر کلامه- «واللازم من ذلک أحد أمرین:

۱- إمّا بطلان صلاة أهل تلک البلدان فی جمیع الأزمان.

ص: ۲۹

۲– أو عـدم اعتبـار هـذه العلامـات، وإن أفـادت اليقين، كمـا ذكروه دون الظنّ والتخمين. والأـوّل أظهر فى البطلان من أن يحتاج إلى البيان، سيّما وجملة منها ممّا صلّى فيه الأئمّة عليهم السلام كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة.

ودعوى التغيير فى هـذه البلـدان عمّـا كانت عليه سابق الأزمان، دعوى من غير دليل، بل مخالفـة لما جرت عليه العلماء جيلًا بعـد جيل، فتعيّن الثانى.

ويتأيّد بما قدّمناه من الأخبار والمؤيّدات الدالّة على سهولة أمر القبلة.

وبذلك يسقط هذا البحث من أصله، وما ذكر فيه من التعريفات، واللّه العالم» (۱). انتهى.

قال السيّد السند فى المدارك: «ثمّ إنّ المستفاد من الأدلّة الشرعية: سهولة الخطب فى القبلة والاكتفاء بالتوجّه إلى ما يصدق عليه عرفاً أنّه جهة المسجد

۱– الحدائق الناضـرة ۶: ۴۰۷، وللعلّامة المجلسى فى بحار الأنوار ۸۱: ۵۳، تعليق على مضـمون هـذا الكلام، حيث قال: ولمّا كان أكثر تلك المساجـد مبتيّـة فى زمن عمر...، لم يمكنهم القـدح فيها تقيّة، فأمروا بالتياسـر، وعلّلوا بتلك الوجوه...، وما ذكره أصـحابنا من أنّ محراب مسـجد الكوفة محراب المعصوم، لا يجوز الانحراف عنه، إنّما يثبت إذا علم أنّ الإمام عليه السـلام بناه ومعلوم أنّه عليه السـلام لم يبنه أو صلّى فيه من غير انحراف عنه، وهو أيضاً غير ثابت... انتهى.

أقول: ويمكن القول: إنّه قد ثبت بالأخبار أنّ أمير المؤمنين عليه السـلام نصب محراب مسـجد الكوفة وصـلّى فيه، وكذا الإمام الحسـن والحسين عليهما السلام، انظر وسائل الشيعة ۴: ۳۰۹، باب ۶ من أبواب القبلة، حديث ۵. وهو أصل ثابت لا ينتفى باحتمال التغيير، إلّاأن يُقال: إنّه قد ثبت بالتحقيق وجود آثار قديمة لمحراب مسـجد الكوفة غير المحراب الفعلى المتعارف فى زمانه، فيعارض ذلك الأصل، كما ادّعاه السيّد أمير شـرف الـدِّين على الشولسـتانى، وقـد صـنّف رسالـة أثبت فيها هذا المدّعى واعتمد على شواهد عديدة، لا بأس بالرجوع إليها فإنّها لا تخلو من فائدة، وقد نقلها العلّامة المجلسى فى بحار الأنوار ۱۰۰: ۴۳۱.

ولكن، قـد ينتقض كلام هذا الفاضل بما نقله فى كشف اللثام ۳: ۱۴۱، عن بعض معاصـريه: أنّه نصب آلة واستعلم بها جهة البلاد إلى الكعبـة، فاستعلم أنّ بغـداد والكوفـة وسـرّ من رأى... إلى أن قـال: قبلتهم الركن الشـامى والعراقى أيضـاً. انتهى. فيكون مؤيِّـداً لصـحّة محراب مسجد الكوفة المتعارف عليه، واللّه العالم.

ص: ۳۰

وناحيته، كما يدلّ عليه قوله تعالى: فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (۱)

وقولهم عليهم السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» (۲)«۲» «وضع الجدى فى قفاك وصلّ» (۳) وخلوّ الأخبار عمّا زاد على ذلك، مع شدّة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة، وإحالتها على الهيئة مستبعد جدّاً؛ لأنّه علمٌ دقيق كثير المقدّمات، والتكليف به لعامّة الناس بعيد من قوانين الشرع، وتقليد أهله غير جائز، لأنّه لا يعلم إسلامهم فضلًا عن عدالتهم، وبالجملة: التكليف بذلك ممّا عُلم انتفاؤه ضرورة. واللَّه العالم بحقائق أحكامه» (۴). انتهى كلامه قدّس اللَّه سرّه.

وكلام السيّد والشيخ يوسف متقاربان مؤيّدان لما ذكرنا.

وللأردبيلى رحمه الله فى آيات الأحكام كلام فى هذا المعنى يقرب من كلام السيّد رحمه الله (۵).

فالأحكام الشرعية توقيفيّة لا تؤخذ بالقواعد الغير (غير) الثابتة عن أهل البيت عليهم السلام، فهم المبيّنون للأحكام جليلها وقليلها، المقرنون بالكتاب الذى لا يفارقهم ولا يفارقونه، المخلّدون فينا بعد نبيّنا صلى الله عليه و آله و سلم، فلا يوجد الحقُّ إلّاعندهم، فهم معدنه ومأواه، والعالمون بالشرائع والأحكام، وتفصيل مسائل الحلال والحرام، لا أهل الهندسة والاصطرلاب، ولا أهل الهيئة والحساب.

فاتّضح بحمد اللَّه- بحسب القواعد المستنبطة من كلام ربّ العالمين، وتقرير خاتم النبيّين محمّد الأمين صلى الله عليه و آله و سلم، والروايات المرويّة عن آل‌الرسول المعصومين عليهم السلام، ومن كان عليه من العلماء المجتهدين، والمحدّثين فى الأعوام الخالية والسنين- أنّ

۱- البقرة: ۱۴۴.

۲- وسائل الشيعة ۳: ۱۳۰، باب ۳۵ من أبواب صلاة الجنازة، حديث ۱.

۳- وسائل الشيعة ۴: ۳۰۶، باب ۵ من أبواب القبلة، حديث ۱.

۴- مدارك الأحكام ۳: ۱۲۱.

۵- زبدة البيان: ۶۵- ۶۷.

ص: ۳۱

قبلة الأحساء لیس فیها انحراف عن نقطة المغرب الاعتدالی، ولم نرجع والحمد للّه فی معرفة ذلک إلی الهندسة والاصطرلاب والتقویمات، ولا ـ إلی الهیئة والحساب والزیجات، بل إلی الآیات والروایات. فبان أنّ ما ادّعی من وضوح انحراف قبلة الأحساء عن نقطة المغرب إلی الجنوب بالاستنباط من کلام أهل العلوم الغریبة الصعبة المأخذ، وأنّه واضح بالحس الذی لا یخفی، دعویً بیّن عدمُ صدقها للأغبیاء فضلًا عن العلماء الأذکیاء.

وما ذکره من الوجوه المتداخلة- بعد التأمّل- کلام لا ـ یعوّل علیه الجاهل فضلًا عن العالم الفاضل، وکیف ینحرف من یصلّی فی الأحساء عن نقطة المغرب الاعتدالی بقدر أربع أصابع؟

وقد ذکر الشهید الأوّل رحمه الله فی الذکری: «إنّ أبا الفضل شاذان بن جبرائیل القمّی صنّف رسالة فی القبلة وسمّاها ب إزاحة العلّة فی معرفة القبلة، وذکر فیها قبلة أکثر البلدان، قال أبو الفضل فیها: وأهل البصرة یستقبلون ما بین الباب والحجر الأسود، وجعل من علاماتهم جعل الجدی عند طلوعه علی الخدّ الأیمن» (۱).

و ذکر السیّد محمد مهدی الطباطبائی فی منظومته الفقهیّة المسمّاة ب الدّرة النجفیة، أنّ أهل البصرة وما والاها یجعلون الجدی حال الاستقبال علی الاذن الیمنی (۲).

ولا یخفی أنّ هذین الشیخین الجلیلین من أجلّاء علماء الإمامیّة المعاصرین والمتقدّمین والمتأخّرین، وحکمهما بما ذکرا رحمهما الله مخالف لحکم هذا الفاضل المجتهد فی قبلة البحرین؛ لأنّک إذا لاحظت الجدی عند جعلک إیّاه علی الخدّ الأیمن یکون الواقف کذلک مقابلًا لنقطة الغرب أو قریباً منها جدّاً.

۱- ذکری الشیعة ۳: ۱۶۶.

۲- قائلًا:

واجعله فی شرقیه کالبصرة فی الاذن الیمنی وفیه النصرة

ص: ۳۲

والبصرة- بحسب القواعد الرصدية والحسّ الذى لا يخفى- منحرفة عن الشرق إلى الشمال بالنسبة إلى مكّة، والبحرين أقرب منها إلى المشرق، فإذا قابل أهل البصرة كذلك فأهل البحرين إمّا يكونوا مثلهم كما فى بعض نسخ رسالة شاذان المذكور، أو يميلون يميناً. وعلى كلّ تقدير لا ينحرفون عن الغرب. وكذا إذا لاحظت الجدى حال الاستقبال وجعلته على الاذن اليمنى، وقد يكون فيه تياسر قليل، هذا لأهل البصرة، والبحرين ليس قبلتها مثل قبلة البصرة يقيناً، فتأمّل جدّاً، ولا تقلّد فى ذلك أحداً.

فقد ظهر الحقّ ظهور الشمس فى رابعة النهار من غير أن يعلوها الغبار.

والصلاة والسلام على محمّد المختار، وعلى آله الأطياب الأطهار ما أظلم الليل وأضاء النهار، والحمد للّٰه ربّ العالمين.

وقد فرغ من تأليفها مؤلّفاً الأجلّ الأمجد الشيخ أحمد بن الحاج محمّد بن مال اللّٰه الصفّار سنة ۱۲۴۳.

مصادر التحقيق

۱- القرآن الكريم.

۲- إرشاد الأذهان، للعلّامة الحلّى، الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ۷۲۶ ه، مؤسّسة النشر الإسلامى، قم ۱۴۱۰ ه.

۳- أعلامُ هَجَرْ، للسيد هاشم الشخص، من المعاصرين، مؤسّسة امّ القرى، قم ۱۴۱۶ ه.

۴- بحار الأنوار، للعلّامة المجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، ت ۱۱۱۱ ه، دار الكتب الإسلامية، المكتبة الإسلامية، طهران ۱۴۰۳ ه.

۵- تذكرة الفقهاء، للعلّامة الحلّى، الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ۷۲۶ ه، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ۱۴۱۴ ه.

ص: ۳۳

۶- تلخیص المرام فی معرفـة الأحکام، للعلّامـة الحلّی، الحسن بن یوسف بن المطهّر، ت ۷۲۶ ه، مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة، قم ۱۴۲۱ ه.

۷- جامع المقاصد، للمحقّق الکرکی، علی بن الحسین، ت ۹۴۰ ه، مؤسّسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ۱۴۰۸ ه.

۸- جُمَل العلم والعمل، للشریف المرتضی، علیّ بن الحسین بن موسی، ت ۴۳۶ ه، دار القرآن الکریم، مدرسة السیّد الگلپایگانی، قم ۱۴۰۵ ه.

۹- الحدائق الناضرة، للشیخ یوسف البحرانی، ت ۱۱۸۶ ه، مؤسسة النشر الإسلامی، قم.

۱۰- الخلاف، للشیخ الطوسی، محمد بن الحسن، ت ۴۶۰ ه، مؤسسة النشر الإسلامی، قم ۱۴۰۹ ه.

۱۱- ذکری الشیعة، للشهید الأوّل، محمد بن مکّی العاملی، ت ۷۸۶ ه، مؤسسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ۱۴۱۹ ه.

۱۲- زبدة البیان فی أحکام القرآن، للمقدّس الأردبیلی، أحمد بن محمد، ت ۹۹۳ ه، المکتبة المرتضویة، طهران.

۱۳- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، لابن إدریس الحلّی، محمد بن منصور، ت ۵۹۸ ه، مؤسسة النشر الإسلامی، قم.

۱۴- شرائع الإسلام، للمحقّق الحلّی، جعفر بن الحسن، ت ۶۷۱ ه، دار الأضواء، بیروت ۱۴۰۳ ه.

۱۵- الکافی فی الفقه، لأبی الصلاح الحلبی، تقی الدین بن نجم، ت ۴۴۷ ه، مکتبة الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام، إصفهان ۱۴۰۳ ه.

۱۶- لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مکرم، ت ۷۱۱ ه، نشر أدب الحوزة، قم ۱۴۰۵ ه.

۱۷- مختلف الشیعة، للعلّامة الحلّی، الحسن بن یوسف بن المطهّر، ت ۷۲۶ ه، مؤسسة النشر الإسلامی، قم ۱۴۱۲ ه.

۱۸- مدارک الأحکام، للسیّد محمد بن علی العاملی، ت ۱۰۰۹ ه، مؤسسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ۱۴۱۰ ه.

۱۹- المراسم فی الفقه الإمامی، للشیخ حمزة بن عبد العزیز الدیلمی، ت: بین القرن الرابع

ص: ۳۴

والخامس ه، منشورات الحرمين، قم.

۲۰- المعتبر فى شرح المختصر، للمحقّق الحلّى، جعفر بن الحسن، ت ۶۷۶ ه، الطبعة الحجرية.

۲۱- معجم البلدان، ياقوت بن عبداللّه الحموى، دار صادر، بيروت، ۱۳۹۹ ه.

۲۲- المقنعة، للشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، ت ۴۱۳ ه، مؤسسة النشر الإسلامى، قم ۱۴۱۰ ه.

۲۳- من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق، محمد بن على بن الحسين، ت ۳۸۱ ه، مؤسسة النشر الإسلامى، قم.

۲۴- المهذّب، لابن البرّاج، عبد العزيز بن البرّاج، ت ۴۸۱ ه، مؤسسة النشر الإسلامى، قم ۱۴۰۶ ه.

۲۵- النهاية، للشيخ الطوسى، محمد بن الحسن، ت ۴۶۰ ه، منشورات قدس محمدى، قم.

۲۶- وسائل الشيعة، للحرّ العاملى، محمد بن الحسن، ت ۱۱۰۴ ه، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ۱۴۱۶ ه.

۲۷- الوسيلة، لابن حمزة، محمد بن على الطوسى، ت القرن السادس ه، مكتبة السيّد المرعشى النجفى، قم ۱۴۰۸ ه.

ص: ۳۵

إفاضةٌ بل إفاضتان

محسن الأسدی

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ* ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱)

بـدءاً نقول: إنّ من أعظم أهـداف فريضـة الحـجّ- بعـد الإخلاص فی عبادته تعالی- هو خلق أُمّـهٔ قرآنیّهٔ، طالما کانت تهفو إلیها قوافل الأنبیاء والمرسلین، وقد جدَّ فی المسیر إلی هذا الهدف- ولا زال- جمیع مواکب الصالحین والصادقین، وراحت ترفرف حوله وتطوف به أرواح الشـهداء، بعد أن عبّدته جماجمهم وسقته دماؤهم.. وظلّت الأجیال المؤمنهٔ المتعافیهٔ، منذ جیل إبراهیم الخلیل وإلی یومنا هذا مروراً بعصر النور عصر رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وما تلته من عصور، تتوارث کنوزه

۱- البقرهٔ: ۱۹۸- ۱۹۹.

ص: ۳۶

المضـرّجة بدماء الشـهداء والمعفّرة بتراب ساحات الفداء، إنّه المسـير والمعبّد بجهود وأنشـطة كلّ المخلصين لرسالة السماء.. حتّى غدا هدفاً سامياً، وأُنشودةً عذبةً تردّدها شفاه الصادقين المؤمنين.

ولولا ـ مـا يتمتّع به هـذا الهـدف من أصالـة وعمق فى ضـمير الإنسانيّـة وتأريخهـا، ومن مقوّمـات راحت فى كثير منهـا، بل فى جميعها، تصوغها السـماء وتصـطنع رموزها على عينها أنبياءً وأئمّةً وشـهداء.. لما اسـتطاع هذا الهدف أن يكون شـجرةً باسـقةً يانعةً أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كلّ حين بإذن ربّها.

ومن تلك المقوّمات الهيبـة التى تتركها هـذه الامّـة المباركة فى النفوس، والرهبة التى تنذر بها الأعداء وترعبهم وتقضّ بها مضاجعهم وتقوّض مؤامراتهم.

وما فريضة الحجّ إلّاساحة كبرى لنموّ هذا الهدف وتركيز مقوّمات هذه الامّة عبر وحدتها وتراصّ صفوفها، وأروع ما فى هذه الفريضة، وهى الرائعـة فى كلّ مناسـكها ومفاصـلها، هاتان الإفاضـتان بكلّ ما يتمثّل فيهما من قداسـة وهيبـة ورهبـة وروحانيّة ورغبة فى لقاء اللَّه والاـستزادة من أجره وثوابه، وقـد شـاءت السـماء لهـاتين الإفاضتين أن تكونا من مفاصل هـذه الفريضـة المقدّسـة، وأن تكونا فى بقعة مباركـة محـدّدة وفى زمن هو الآخر محـدّد، أيّام معـدودات، وفى مظهر واحـد، وتحت ظلّ شـعار واحـد وتلبية واحدة ومنسك واحد، يضمّ محاور متعدّدة ممّا يجعله ذا خصوصـيّة لا تجدها فى غيره، وبلا أدنى شك، إنّ هذا كلّه سـيترك آثاره سواءً أكانت آثاراً نفسـيّة أم كـانت آثـاراً تربويّـة على الإنسـان الحاجّ كشـخص، أو عليه بوصـفه مجتمعاً وكأُمّـة، كما يترك آثاره على من يرى من بعيـد هـذه المشاهـد عبر وسائل النقل والإعلام أو يسـمع عنها أو يقرأ... وقـد أشـبعنا هذه المفاهيم بحثاً فى مقالات متعدّدة فى العدد ۱۲ من هذه المجلّة، وكذلك الخاصّ بالسيد الإمام الخمينى رضوان اللَّه عليه، الذى كان يحمل همّاً عظيماً، وبذل جهوداً مشهودةً طيلة حياته

ص: ۳۷

المبارکة من أجل وحدة الامّة الإسلامیّة وتوحید کلمتها وصفوفها ضدّ أعدائها، وما أکثر جهوده وأنشطته المنصبّة علی إحیاء أهداف هذه الفریضة المبارکة عبر مفاصلها کافّة، ومنها هاتان الإفاضتان، وما تشکّلانه من زخم بشری عظیم مهیب علی جمیع المستویات، الروحیّة منها والمادیّة، الأخرویة منها والدنیویة.

*** فبعد أن اتّفقت کلمة جمع من مفسّری المذاهب الإسلامیة- ممّن تیسّر لی الاطّلاع علی رأیه- علی الإفاضة الأولی من عرفات إلی حیث المزدلفة؛ لأنّ الآیة الأولی لم تدع مجالًا للاختلاف، حیث قالت: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...... وقع الاختلاف بینهم فی المراد من الآیة الثانیة: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفَاضَ النَّاسُ.

هل هی الإفاضة الأولی من عرفات أو هی إفاضة اخری غیرها؟ وهل یمکننا الاستفادة منها إفاضةً أخری من المزدلفة نحو منی، أو أنّ الآیة لا- تساعد علی ذلک؟ وکلّ ما فیها هو أمر بالبعث والتوکید للإفاضة الأولی والالتزام بها، وعدم التخلّی عنها لأیّ سبب من الأسباب، أو أنّ کلّ ما جاء بها هو توضیح لکیفیّتها، أو هو أمر خاصّ بجماعة امتنعوا عن الوقوف بعرفات- کما فی روایات عند الفریقین- واستبدلوه بوقفة المزدلفة ثمّ الإفاضة منها..

هذا ما سنتعرّف علیه فی مقالتنا هذه.

الإفاضة لغةً

أفضتم: دفعتم أنفسکم بکثرة، من إفاضة الماء، وهو صبّه بکثرة، وأصله أفضتم أنفسکم وترک ذکر المفعول (۱).

۱- انظر کنز العرفان فی فقه القرآن، الآیة. والرازی فی تفسیره ۵: ۱۷۲.

ص: ۳۸

وفی المصباح: «وأفاض الناس من عرفات دفعوا منها، وكلّ دفعة إفاضة.

وأفاضوا من منی إلی مکّة یوم النحر رجعوا إلیها، ومنه طواف الإفاضة أی طواف الرجوع إلی منی» (۱).

وفی مجمع البیان: أفاض القوم فی الحدیث إذا اندفعوا فیه وأکثروا التصـرّف، وأفاض الرجل إناءَه إذا صبّه، وأفاض الرجل بالقداح إذا ضرب بها؛ لأنّها تقع متفرّقة، قال أبو ذؤیب:

وکأنّهنَّ ربابة وکأنّه یَسرٌ یُفیض علی القداح ویصدع (۲) وأفاض البعیر بجرته إذا رمی بها متفرّقة کثیرة، قال الراعی:

وأفضنَ بعـد کظومهنّ بجرّةٍ من ذی الأباطح إذرعین حقیلًا (۳) ثمّ یقول صاحب تفسـیر مجمع البیان: فالإفاضة فی اللغة لا تکون إلّاعن تفرّق أو کثرة.. (۴) واصطلاحاً:

هی منسک کبقیّة مناسک الحجّ له وقته وأحکامه وأهدافه... ویدلّ علی وقوف عرفات والوقوف بالمشعر الحرام (المزدلفة).

۱- المصباح المنیر: ۴۸۵.

۲- الربابة: شبیه بالکنانة یجمع فیها سهام المیسر، وربما سمّوا جماعة السهام ربابة، والیسر محرّکة: الیاسر.

۳- کظم البعیر کظومـاً: أمسـک جرّته وکفّ عن الاـجترار. الجرّة: مـا یخرجه البعیر من بطنه لیمضـغه ثمّ یبلعه. حقیل: اسم موضع، قاله الجوهری.

۴- انظر مجمع البیان فی تفسیر القرآن للشیخ الطبرسی، طبعة دار المعرفة ۱: ۵۲۵.

ص: ۳۹

الإعراب:

فإذا: الفاء استئنافيهٔ، وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن متعلّق بالجواب.

أفضتم: فعل وفاعل والجملهٔ فی محلّ جرّ بالإضافهٔ.

من عرفات: جار ومجرور متعلّقان بأفضتم، وتعرب عرفات إعراب جمع المؤنّث السالم.

فاذكروا: الفاء رابطهٔ لجواب الشرط، واذكروا فعل أمر وفاعل، والجملهٔ لا محلّ لها؛ لأنّها جواب شرط غير جازم.

اللَّه: مفعول به.

عند المشعر: الظرف متعلّق باذكروا.

الحرام: صفهٔ للمشعر، ولنا أن نعلّق الظرف بمحذوف حال أی: كائنين عند المشعر الحرام.

واذكروه: الواو عاطفهٔ، وجاء تكرارها لتوكيد الذكر، وهو فعل أمر مبنیّ على حذف النون، والواو فاعل، والهاء مفعول به، يعود على لفظ الجلالهٔ.

كما هداكم: الكاف حرف جرّ، وما مصدريهٔ، وهی مع مجرورها فی محلّ نصب مفعول مطلق أو حال، أی: اذكروه ذكراً حسناً، أو اذكروه مثل هدايته إيّاكم، وجملهٔ هداكم لا محلّ لها؛ لأنّها واقعهٔ بعد موصول حرفی.

وإن: الواو حاليّهٔ، وإن مخفّفهٔ من الثقيلهٔ.

كنتم: كان الناقصهٔ واسمها.

من قبله: الجار والمجرور متعلّقان بمحذوف حال.

لمن الضالّين: اللّام هی الفارقهٔ، وفی الضالّين جار ومجرور متعلّقان بمحذوف خبر كنتم.

ص: ۴۰

ثمّ: (وهنا بيت القصيد) حرف عطف للترتيب مع التراخی، وقد وجد بسببها التراخی الزمانی بین الإفاضتین، الإفاضة من عرفة، والإفاضة من المزدلفة. وقد عطفت أفیضوا علی اذکروا.

أفیضوا: فعل أمر مبنی علی حذف النون، والواو فاعل.

من حیث: حیث ظرف مکان مبنیّ علی الضمّ، الجار والمجرور متعلّقان بأفیضوا.

أفاض الناس: فعل وفاعل والجملة فی محلّ جرّ بالإضافة.

واستغفروا اللَّه: الواو عاطفة وما بعدها فعل وفاعل ومفعول به.

إنّ اللَّه غفور رحیم: إنّ واسمها وخبرها، والجملة تعلیلیّة، لا محلّ لها من الإعراب.

المراد من الآیة

هناک بحثان رئیسان فی هذه الآیة:

الأوّل: ما هو المراد بالإفاضة المأمور بها فی هذه الآیة؟

الثانی: ما هو المراد ب (الناس).

ما هو المراد من الإفاضة؟

والجواب عن الأوّل فیه قولان:

القول الأوّل: إنّ المراد بالإفاضة هو الإفاضة من عرفات. لکنّ أصحاب هذا القول اختلفوا فی الأمر الوارد فی الآیة (أفیضوا) فکانوا فریقین:

- فریق یقول- وهم الأکثر-: إنّ الأمر المذکور هو أمر خاصّ بقریش

ص: ۴۱

وحلفائها الحمس (۱)، فقد كانوا لا ـ يتجاوزون المزدلفة إلى عرفات، بل يكتفون بالوقوف بالمزدلفة ثمّ يفيضون منها إلى منى، ويحتجّون بوجوه:

إنّ الحرم أشرف من غيره، فيوجب أن يكون الوقوف به أولى.

إنّهم كانوا يترفّعون على الناس ويقولون: نحن أهل اللَّه فلا نحلّ حرم اللَّه، أو يقولون: نحن قطين (۲) اللَّه، فينبغى لنا أن نعظّم الحرم ولا نعظّم شيئاً من الحلّ.

إنّهم كانوا لو سلّموا أنّ الموقف هو عرفات لا الحرم؛ لكان ذلك يوهم نقصاً فى الحرم، ثمّ ذلك النقص كان يعود إليهم، ولهذا الأمر كان الحمس لا يقفون إلّا فى المزدلفة، مع علمهم بأنّ عرفة موقف إبراهيم عليه السلام.

أمّا الروايات التى تعضد هذا القول فهى:

روى أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله لمّا جعل أبا بكر أميراً فى الحجّ، أمره بإخراج الناس إلى

۱- الحمس: من حمس بالشىء حمساً: علق وتولّع، فهو حَمِسٌ وأحمس وهى حمساء، والجمع حُمسٌ وأحماس، وتحمّست به الركاب: تحرّمت واستغاثت، وهنا هو الشديد الشحيح على دينه وهم: قريش، وكنانة، وخزاعة، وثقيف، وخثعم، وبنو عامر بن صعصعة، وبنو النضر بن معاوية، وسمّوا بذلك لتشديدهم فى دينهم، والحماسة الشدّة.

والأحمس: هو الذى يهب نفسه، أو يهبه أهله للآلهة، فينصرف لشؤونها وخدمتها، وهو نوع من الرهبنة، وكانت الامّهات تتّخذ هذه الصفة لأولادهنّ إن كتب لهنّ النجاح فى حوائجهنّ كشفاء أمراض أولادهنّ وغيره.

وكانت للحمس صفات خاصّة وطقوس معيّنة، فيمتنعون عن أكل الطعام الذى يحملونه معهم إلى الحرم، ولو كانوا حرماً لا يدخلون بيتاً من شعر، ولا ـ يستظلّون إلّافى بيوت من جلد، وكانوا يتحرّجون من المرور فى ظلّ أو الوقوف تحت سقف وهم حُرُم؛ ولذلك صاروا يدخلون البيوت من أظهرها، لئلا يظلّهم ظلّها، أو يقفون تحتها، وقد حرّم الإسلام هذه العادة، فنزلت فيهم هذه الآية المباركة: وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا البقرة: ۱۸۹، وكانوا يطوفون حول البيت عراة، ويصفّقون حين الطواف، كما ورد فى الآية: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً الأنفال: ۳۵.

انظر أسباب النزول للواحدى، الآية ۱۸۹ من سورة البقرة، والسبزوارى فى تفسيره مواهب الرحمن ۳: ۱۵۷، وكنز العرفان للسيورى ۱: ۳۰۵، وتفاسير اخرى.

۲- قطين اللَّه: أى سكّان حرمه، والقطين جمع قاطن كالقطّان.

ص: ۴۲

عرفات، فلمّا ذهب مرّ على الحمس وتركهم فقالوا له: إلى أين وهـذا مقام آبائك وقومك فلا تـذهب؟ تقول الرواية: فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر اللّه إلى عرفات ووقف بها، وأمر سائر الناس بالوقوف بها...

روى الترمـذى عن عائشـة أنّهـا قالت: كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفـة يقولون: نحن قطين اللّه، وكان من سواهم يقفون بعرفة، فأنزل اللّه تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، وقال القرطبى عن هذا الحديث: حديث حسن صحيح.

روى مسـلم عـن عائشـة قـالت: الحمس هم الـذين أنزل اللّه فيهم: ثُمَّ أَفِيضُـوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ قـالت: كـان النـاس يُفيضـون من عرفـات، وكـان الحمس يفيضون من المزدلفـة، يقولون: لاـ نفيض إلّـامن الحرم، فلمّـا نزلت أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ رجعوا إلى عرفات، وقال عنه القرطبى: وهذا نصّ صريح، ومثله كثير صحيح.

وروى الواحدى بسنده عن محمّد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنّه قال:

أضـللتُ بعيراً لى يوم عرفـة، فخرجتُ أطلبه بعرفة، فرأيت رسول اللّه صـلى الله عليه و آله واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: هذا من الحمس ما له هاهنا!

وكانت قريش تسمّى الحمس، فجاءهم الشيطان فاستهواهم، فقال لهم:

إنّكم إن عظمتم غير حرمكم، استخفّ الناس بحرمكم.

فكانوا لا يخرجون من الحرم، ويقفون بالمزدلفة، فلمّا جاء الإسلام أنزل اللّه عزّوجلّ: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ يعنى عرفة (۱).

۱- انظر فى هذا كلّه البخارى فى التفسير: ۴۵۲۰ و ۱۶۶۴، ومسلم فى الحجّ: ۱۵۱/ ۱۲۱۹ و ۱۵۳/ ۱۲۲۰، والنسائى‌فى‌الحجّ ۵: ۲۵۴ و ۵: ۲۵۵، والـدرّالمنثور وقدأحصـى هذه الروايات كاملة، و انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ۲: ۴۲۷، والتفسير الكبير للرازى ۳: ۱۸۰- ۱۸۱، ومجمع البيان للطبرسى ۳: ۵۲۷- ۵۲۸، وغيرهم.

ص: ۴۳

أمّا السيّد الطباطبائی فی میزانه، فیذهب إلی أنّ هذه الإفاضة هی الإفاضة من عرفات فیقول: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ظاهره إیجاب الإفاضة علی ما کان من دأب الناس وإلحاق المخاطبین فی هذا الشأن بهم فینطبق علی ما نقل أنّ قریشاً وحلفاءها وهم الحمس کانوا لا یقفون بعرفات بل بالمزدلفة، وکانوا یقولون: نحن أهل حرم اللّه لا نفارق الحرم، فأمرهم اللّه سبحانه بالإفاضة من حیث أفاض الناس، وهو عرفات.

وعلی هذا، فذکر هذا الحکم بعد قوله: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ بثمّ الدالّة علی التأخیر، اعتبار للترتیب الذکری، والکلام بمنزلة الاستدراک، والمعنی أنّ أحکام الحجّ هی التی ذکرت غیر أنّه یجب علیکم فی الإفاضة أن تفیضوا من عرفات لا من المزدلفة، وربما قیل: إنّ فی الآیتین تقدیماً وتأخیراً فی التألیف والترتیب: ثمّ أفیضوا من حیث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات (۱).

- وفریق ثان یقول: إنّ الأمر المذکور فی الآیة هو أمر عامّ لجمیع الناس، بأن یفیضوا من المکان الذی أفاض منه الناس وهو عرفات.

إشکال

وقبل التحدّث عن القول الثانی للمراد من الآیة، نذکر الإشکال علی القول الأوّل، وهو إنّ قوله تعالی: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، یقتضی ظاهره أنّ هذه الإفاضة غیر ما دلّ علیه قوله: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ لمکان (ثمّ)، فإنّها توجب الترتیب، ولو کان المراد من هذه الآیة: الإفاضة من عرفات، مع أنّه معطوف علی قوله: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ کان هذا عطفاً للشیء علی نفسه، وأنّه غیر جائز، ولأنّه یصیر تقدیر الآیة: فإذا أفضتم من عرفات، ثمّ أفیضوا من

۱- انظر المیزان فی تفسیر القرآن ۲: ۸۰.

ص: ۴۴

عرفات، وهو غير جائز.

ثمّ يواصل الرازى الذى ذكر هذا الإشكال فى تفسيره، يواصل قوله:

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: هذه الآية متقدّمة على ما قبلها.

والتقدير: فاتّقون يا أُولى الألباب، ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ.

وعلى هذا الترتيب، يصحّ فى هذه الإفاضة أن تكون تلك بعينها.

ويجيب الرازى: هذا وإن كان محتملًا، إلّاأنّ الأصل عدمه، وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثانى- الذى سيأتى- فأىّ حاجة بنا إلى التزامه؟! (۱) هذا وأنّ عطف الشىء على نفسه يعدّ تكراراً لمفاد الجملة الأولى وهو لايليق بكلامه تعالى، والتقدير المذكور خلاف السياق الثابت للآيتين وللترتيب المجْمَع عليه.

وقد أجابوا: بأنّ «ثمّ» هاهنا على مثال «ما» فى قوله تعالى: وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ* فَكُّ رَقَبَه إلى قوله: ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا أى كان مع هذا من المؤمنين، ويقول الرجل لغيره: قد أعطيتك اليوم كذا وكذا، ثمّ أعطيتك أمس كذا، فإنّ فائدة كلمة (ثمّ) هاهنا تأخّر أحد الخبرين عن الآخر، لا تأخّر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه (۲).

وهناك تقدير آخر ذكره صاحب مجمع البيان حيث قال: وممّا يسأل على الأوّل (أنّ المراد به الإفاضة من عرفات).

أن يقال: إذا كان ثمّ للترتيب، فما معنى الترتيب هاهنا؟

۱- التفسير الكبير للرازى ۵: ۱۸۱.

۲- المصدر نفسه.

ص: ۴۵

ويجيب الشيخ الطبرسی عن ذلک بقوله: وقد روی أصحابنا فی جوابه أنّ هاهنا تقديماً وتأخيراً وتقديره: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ* وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱)

ويجيب البلاغی عن هذا بقوله: ولم أجد الرواية عاجلًا لنری سندها، ولو كانت عن إمام لذكره فی المجمع علی عادته (۲).

هذا، وهناک روايات من طرق الإماميّة مشابهة لما ورد عن أهل السنّة، كالتی فی تفسير العيّاشی عن الصادق عليه السلام فی قوله تعالی: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ الآية، قال: إنّ أهل الحرم كانوا يقفون علی المشعر الحرام ويقف الناس بعرفة، ولا يفيضون حتی يطلع عليهم أهل عرفة، وكان رجل يكنّی أبا سيار، وكان له حمار فارِه، وكان يسبق أهل عرفة، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار، ثمّ أفاضوا، فأمرهم اللَّه أن يقفوا بعرفة وأن يفيضوا منه.

وقد ذكر العيّاشی خمس روايات تحمل هذا المعنی، وتذكر أنّ المراد من الإفاضة المأمور بها فی الآية، الإفاضة من عرفات.

إلّا أنّ الشيخ البلاغی فی تفسيره قال عن هذه الروايات- سواء تلک التی نقلها صاحب تفسير العيّاشی ونقلها عنه صاحب تفسير البرهان، وتلک التی جمعها صاحب تفسير الدرّ المنثور، والتی تؤيّد أنّ المقصود بالإفاضة فی الآية هی الإفاضة من عرفات- قال: والكلّ لا يقوی علی المقاومة لحديث جابر المنتصر

۱- مجمع البيان ۳: ۵۲۸.

۲- آلاء الرحمن فی تفسير القرآن للشيخ البلاغی: ۱۸۰.

ص: ۴۶

برواية الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام (۱) والتى سأذكرها فى القول الثانى.

القول الثانى: يذهب أصحابه إلى أنّ المراد من الآية هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى والنحر، قال: والآيـة تـدلّ عليه؛ لأنّه قـال: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ثمّ قال: ثُمَّ أَفِيضُوا فوجب أن يكون إفاضـة ثانيـة، فـدلّ ذلك على أنّ الإفاضتين واجبتان...

ونسب الشيخ الطبرسى هذا القول إلى الجبائى، فيما نسبه الرازى إلى الضحّاك (۲)، واستدلّ الطبرسى على هذا بقوله: والآية تدلّ عليه لأنّه قال فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، ثمّ قال: ثُمَّ أَفِيضُوا، فوجب أن يكون إفاضة ثانية فدلّ ذلك على أنّ الإفاضتين واجبتان (۳).

۱- انظر آلاء الرحمن فى تفسير القرآن: ۱۸۰.

۲- انظر التفسير الكبير للرازى ۵: ۱۸۱. ومجمع البيان للطبرسى ۳: ۵۲۸.

۳- مجمع البيان للطبرسى ۳: ۵۲۸.

ص: ۴۷

وقد أشكل على هذا الرأى بلفظة (حيث)، وقالوا: إنّ هذا القول، أى القول الثانى، لا يتمشّى إلّاإذا حملنا لفظ (من حيث) فى قوله: مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ على الزمان، وذلك غير جائز، فإنّه مختصّ بالمكان لا بالزمان.

وأجاب أصحاب القول الثانى عن هذا الإشكال: بأنّ التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جدّاً، فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل فى أحدهما مستعملًا فى الآخر على سبيل المجاز (۱).

هذا، والغالب أن تستعمل حيث ظرف مكان لكنّها قد ترد للزمان، وقد ذهب كلّ من الشيخ البلاغى فى تفسيره والسيّد السبزوارى فى تفسيره إلى أنّ المقصود بهذه الإفاضة هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى، لا الإفاضة الأولى من عرفات التى ذكرتها الآية الأولى، وقد استفاد البلاغى مؤيّداً على ما ذهب إليه من رواية جابر، ففى الصحيح عن الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام، عن جابر فى ذكره لحجّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله: ثمّ غدا صلى الله عليه و آله أى من منى والناس معه، وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهى جُمَع «أى لا يقفون فى عرفة، فتكون لهم منها إفاضة، بل يقفون فى المشعر وتكون منه إفاضتهم»، ويمنعون الناس من أن يفيضوا منها «أى من المزدلفة يعنى أنّهم لا يدعون الناس بعد إفاضتهم من عرفات أن يقفوا فى المزدلفة؛ لكى يكون لهم منها إفاضة أيضاً، بل لا يكون لهم إلّاالاستطراق»، فأقبل رسول اللّه، وقريش ترجو أن تكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون «أى لا- يمضى إلى عرفة بل يمكث فى المزدلفة وتكون منها إفاضته» فأنزل اللّه عليه ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ يعنى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق فى إفاضتهم ومن كان بعدهم، الحديث.

ثمّ يواصل كلامه فيقول: ولا ينبغى الريب فى أنّ مرجع الضمير فى «منها» هو

۱- التفسير الكبير للرازى ۵: ۱۸۲.

ص: ۴۸

المزدلفة؛ إذ لم يسبق فی الحديث أدنی ذكر أو إشارة إلی عرفات.. ثمّ راح البلاغی أيضاً يقول: فالحكم لبيان رواية الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام عن جابر المعتضدة بترتيب القرآن المتسالم عليه.

ولم يكتف البلاغیّ بهذا، بل راح يذكر ما جاء فی التبيان من القول: بأنّ الآية خطاب لجميع الحاجّ أن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام من مزدلفة، وقال- أی صاحب التبيان- إنّه شاذّ، وعلّل شذوذه بكلام مضطرب، عهدة اضطرابه علی النسّاخ، وحاصله الاعتراض علی كون المراد بالناس إبراهيم عليه السلام وحده.

وهنا يقول البلاغی: وقد عرفت أنّ رواية جابر ترفع هذا الاعتراض.

ثمّ راح البلاغیّ يفنّد دعوی الإجماع بقوله: وأمّا دعوی الإجماع علی خلاف هذا القول، فلعلّها ناظرة إلی المرویّ عن ابن عبّاس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة وبعض المفسّرين، ولا حجّة فيه، وكيف كان فلا إجماع، وبالنظر إلی مجمع البيان يظهر أنّ نسّاخ التبيان خلطوا بين قولی الضحّاك والجبائی، وظنّی أنّ فی عبارة التبيان سقطاً (۱).

وفی تفسيره للآية الأولی قال البلاغی:... ولا تجعلوا المشعر سبيل عابر من عرفات إلی منی كما كانت قريش تقترحه بتشريعهم وجبروتهم علی سائر العرب، بل قفوا فيه للنسك بحيث يكون اندفاع جمعكم منه بعد الوقوف فيه إفاضة منه كالإفاضة من عرفات واذكروا اللّه فيه، ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ العاملين علی شريعة الحجّ بحقيقتها، وهو إبراهيم الخليل عليه السلام الذی أتی بشريعة الحجّ وإسماعيل وإسحاق ومن كان بعدهم من المتّبعين لهذه الشريعة... (۲).

وأمّا السيّد السبزواری فی تفسيره، فيذهب إلی أنّ ظاهر الآية الشريفة: أنّه

۱- آلاء الرحمن فی تفسير القرآن: ۱۸۰.

۲- المصدر السابق: ۱۷۹.

ص: ۴۹

إيجاب للإفاضة المعهودة بين الناس، وبعد ذكر الإفاضة من عرفات يستفاد أنّه إفاضة إلى منى، بعد الوقوف في المزدلفة. فيكون قد ذكر سبحانه الوقوفين، أحدهما بالصراحة، وهو الوقوف بعرفات والإفاضة إلى المزدلفة بقوله تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ والآخر بالملازمة، وهو الوقوف في المشعر الحرام والإفاضة منه إلى منى، فتكون (ثمّ) على الحقيقة؛ لوجود التراخي الزماني بين الإفاضتين.

ويواصل كلامه بقوله: «وفي ذلك خلافُ ما كانت عليه قريش وحلفاؤها، الذين هم (الحمس) فإنّهم كانوا لا يقفون بعرفات ترفّعاً، بل بالمزدلفة، وكانوا يقولون: نحن أهل حرم اللَّه لا نفارق الحرم، وكانوا يمنعون الناس من أن يفيضوا معهم من المزدلفة».

فأثبت سبحانه إفاضتين ووقوفين؛ لأنّ الإفاضة لا تكون إلّابعد وقوف، ولو بمقدار الذكر، ويدلّ على ما ذكرنا بعض الأخبار...

ثمّ قال السبزواري: وقيل- وعليه أكثر المفسّرين-: إنّ المراد الإفاضة من عرفات كما كان عليه دأب الناس، فأمر اللَّه تعالى أولئك العرب الذين كانوا لا يقفون مع غيرهم في عرفات، وبذلك يكون تشريعاً للوقوف بعرفات، وأنّ الكلام بمنزلة الاستدراك بعد قوله تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، وتكون «ثمّ» دالّة على التراخي الرتبي، والخطاب مع قريش فقط.

وبعد ذكره لهذا الرأي، قال السيّد: ولكن فيه نظر، فإنّه بناءً على ذلك تكون الجملة تكرار اًلمفاد الجملة الأولى، و هولا يليق بكلامه تعالى، فلا بدّ من حمل الإفاضة:

إمّا على الإفاضة من المشعر إلى منى- كما ذكرنا-.

أو حملها على كيفيّة الإفاضة في الإفاضتين، بأن يكون المفيض على هدوء ووقار بلا تهجّم، وللإعلام بأنّ الإفاضة المطلوبة هي الإفاضة المشروعة، فإنّها هي من رحمة اللَّه تعالى.

ص: ۵۰

ثمّ قال فی مکان آخر فی تفسیره: المستفاد من سیاق قوله تعالی: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفَاضَ النَّاسُ أنّه الإفاضهٔ من المشعر الحرام إلی منی؛ لأنّه تعالی ذکر الوقوف بعرفات والإفاضهٔ منه، فیکون کلاماً مستأنفاً، لا أن یکون تأکیداً للإفاضهٔ من عرفات.

ویختم السیّد کلامه بقوله:

والتأسیس خیر من التأکید لکثرهٔ الفوائد فیه (۱).

هذا، وصاحب کنز العرفان فی فقه القرآن- بعد أن ذکر القولین:

الأوّل: إنّه إفاضهٔ عرفات، والثانی: إنّه إفاضهٔ المشعر، قوّی الثانی حیث قال: وهو الذی یقوی فی نفسی؛ لأنّه ذکر إفاضهٔ عرفات أوّلًا، فوجب کون هذه غیر تلک تکثیراً للفائدهٔ بتغایر الموضوع، وأیضاً یکون «ثمّ» علی حقیقتها من المهملهٔ والترتیب، فیکون «أفیضوا» معطوفاً علی «اذکروا»، والمهملهٔ هی من أوّل الوقت إلی آخره.

واستمرّ کلامه قائلًا: وعلی القول الأوّل ما معنی الترتیب هنا؟ قیل فی الکلام تقدیم وتأخیر- کما ذکرنا تقدیره- قال عنه: وفیه ضعف، وقیل معناه تفاوت ما بین الإفاضتین، وأنّ إحداهما صواب والاخری خطأ، والتحقیق هنا أنّ التراخی کما یکون فی الزمان یکون فی الرتبهٔ أیضاً کقوله: کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* ثُمَّ کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ التکاثر: ۳- ۴.

فإنّ مراتب العلم متفاوتهٔ بحسب حال النفس فی البُعد عن العوائق کذلک نقول هنا: إنّ مطلق الإفاضهٔ المأمور به أوّلًا یقصر رتبهً عن الإفاضهٔ المقیّدهٔ المأمور بها ثانیاً (۲).

۱- انظر مواهب الرحمن ۳: ۱۸۸.

۲- السیوری فی کنز العرفان ۱: ۳۰۶- ۳۰۷.

ص: ۵۱

ما هو المراد من الناس؟

ذهب جمعٌ كابن عبّاس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة إلى أنّ المراد سائر العرب، وهو المروى عن الإمام الباقر عليه السلام. فيما قال الضحّاك: إنّه أمر لجميع الحاجّ أن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم، ولمّا كان إبراهيم إماماً كان بمنزلة الامّة فسمّاه وحده ناساً، وكما فى قوله: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ نعيم بن مسعود الأشجعى.

وقيل: إنّ الناس إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ومن بَعْدَهم من الأنبياء عن أبى عبداللّه.

وقيل: أراد بالناس آدم، وهو الوارد عن سعيد بن جبير والزهرى و إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ يعنى أبا سفيان.

وقيل: هم أهل اليمن وربيعة عن الكلبى.

وقيل: عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفة، وأنّه هو الأعمر القديم وما سواه فهو مُبْتدع محدث كما يقال: هذا ممّا فعله الناس قديماً.

وقيل: هم العلماء الذين يعلّمون الدِّين، أو هو من يصلح للاقتداء والائتمام به، والعالمون بحدود الحجّ وأحكامه، العاملون بها، وهم منحصرون- كما يقول السيّد السبزوارى- فى خليل الرحمن وذرّيته، القائمين مقامه، العاملين بشريعته، فهو عليه السلام أوّل هذه السلسلة، وأئمّة الحقّ من ذرّيته آخرها، والعلماء العاملون الذين يتلونه علماً وعملًا، حَفَظَة هذه التشريعات، وإنّما ذكر لفظ «الناس» ليشمل جميع من له دخل فى تشريع هذه المشاعر حدوثاً وبقاءً وحفظاً وإبقاءً (۱).

۱- انظر فى هذا كلّه مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسى مصدر سابق: ۵۲۸، وكنز العرفان للسيورى، مصدر سابق ۱: ۳۰۶- ۳۰۷، وآلاء الرحمن: ۱۷۹- ۱۸۰.

ص: ۵۲

الحصیلهٔ:

إنّ الواقع التاریخیّ والفقهیّ للحجّ ومناسکه منذ عهد نبیّ اللَّه إبراهیم الخلیل وإلی یومنا هذا مروراً بالعصر الجاهلی والعصر الإسلامی الأوّل وما تلته من عصور یشهد بأنّ هناک إفاضتین فی کلّ ما فی الإفاضهٔ من معانٍ لغویّهٔ ومفاهیمیّهٔ جمیلهٔ وأهداف عظیمهٔ: إفاضهٔ من عرفات، وإفاضهٔ من المشعر الحرام، وسیاق الآیتین وحرف العطف (ثمّ)- وهی تحمل معنی الترتیب- دلیل واضح علی أنّ الآیتین المبارکتین جاءتا لتقرّرا هاتین الإفاضتین، تکلّفت الآیهٔ الأولی الإفاضهٔ من عرفات، فیما تکلّفت الآیهٔ الثانیهٔ الإفاضهٔ من المزدلفهٔ، وکلا الإفاضتین تستلزم التواجد فی کلّ من عرفهٔ والمزدلفهٔ اللّتین ستنطلق منهما الإفاضتان، فأثبت سبحانه وتعالی بهاتین الآیتین إفاضتین ووقوفین؛ لأنّ الإفاضهٔ لا تکون إلّابعد وقوف ولو بمقدار الذکر، کما یقول السیّد السبزواری.

وأمّا التقدیران المذکوران، واحد ذکره الرازی عن جماعهٔ، والآخر ذکره الطبرسی... فلا ضرورهٔ لهما ما دام سیاق الآیهٔ والعطف فیها بثمّ، والروایهٔ المعتضدهٔ بروایهٔ کلّ من الإمام الصادق عن الإمام الباقر عن جابر فی ذکره لحجّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله التی ذکرناها، بحیث لا- تقوی الروایات الاخری من الفریقین علی معارضتها بل هی الأقوی سنداً ومتناً، وقول الرازی وهو من کبار المفسّرین: وإذا أمکن حمل الکلام علی القول الثانی (الإفاضهٔ من المزدلفهٔ) من غیر التزام إلی ما ذکرتم (من تقدیر) فأی حاجهٔ بنا إلی التزامه؟! وبعیداً عن عطف الشیء علی نفسه، وما ذکره الشیخ البلاغی والسید السبزواری وصاحب کنز العرفان من مناقشات متینهٔ، کلّها تعضد القول الثانی، وهو الإفاضهٔ من المزدلفهٔ.

ص: ۵۳

فقه الرمی فی الحجّ

دراسة تاریخیّة فقهیّة فی تحدید الجمرات وشرطیّة إصابتها

حیدر حبّ اللّه

تمهید:

تبقی ظاهرة الحجّ ملیئة بالمناسک والأحکام المتشعّبة والکثیرة، وهو ما یلمسه المراجع لفقه الحجّ عند المسلمین مراجعةً سریعة، سیّما عندما یمرّ بأحکام الذبح أو تروک الإحرام وکفّاراته...

ومن مهمّ أعمال الحجّ الواجبة- بعد التغاضی عن بعض ما نسب إلی القیل حول استحبابه- رمی الجمار، ویعالج الفقهاء رمی الجمار فی موضعین من کتاب الحجّ عادةً هما:

۱- فی یوم النحر، حیث رمی جمرة العقبة والذبح والحلق (أو التقصیر)، وهناک یسهبون فی ذکر أحکام الرمی وشروطه وما یتوجّب علی الرامی فعله، وذلک بعد أن یمرّوا علی أخذ الأحجار من المزدلفة (جمع)، وما ینبغی أن تکون علیه هذه الأحجار.

۲- وفی أیّام التشریق، حیث ترمی الجمرات الثلاث علی التوالی،

ص: ۵۴

وهناک یسهب الفقهاء فی الحدیث عن مسألة الترتیب فی رمی الجمار الثلاث، وکذلک مسألة السهو فی رمی بعضها أو بعض الحصیات من بعضها...

ویوکلون أحکامه وکیفیّته عادةً علی ما أسلفوا بیانه فی رمی جمرة العقبة یوم النحر (العید).

وفی ثنایا مسائل رمی الجمرات، ثمّة موضوعات هامّة تستدعی البحث والتحقیق، وسوف نحاول فی هذه الوریقات التعرّض لبعض هذه الموضوعات ذات الإشکالیة، وذلک من زاویةٍ تاریخیّة بحتة أو فقهیّة کذلک، ونرکّز نظرنا حول مبحثین أساسیّین هما: تحدید هویّة الجمرة، وشرطیة إصابة الجمرة.

المبحث الأوّل: الجمرات وتحدید هویّتها

المعروف الیوم- حینما تطلق کلمة الجمرات أو الجمار- أنّها تلک الأعمدة المنصوبة فی منی، غیر أنّ بحثاً أُثیر حول مدی حداثة هذه الأعمدة، وهل هی أبنیة استجدّت بعد عصر النصّ أو أنّها کانت موجودة حینه؟ ومن الواضح أنّ هذا بحثٌ تاریخیّ خارجی، له أثر فقهی کما سنلاحظ.

ثمّة وجهتا نظر:

الاولی: إنّ هذه الأعمدة هی الجمرات عینها، ومن ثمّ ینبغی التعامل مع نصوص الرمی للجمار، بنحوٍ نطبّقها علی الأعمدة الموجودة حالیاً.

الثانیة: إنّ هذه الأعمدة ظاهرة مستجدّة، والجمار فی الحقیقة، وهو ما تعنیه الروایات، لیس سوی تلک المجموعة من الأحجار المتراکمة، أی أنّ مساحتها أوسع من مجرّد مساحة العمود، فهی تشمل الأرض المحیطة أیضاً.

ویترتّب علی هذا الفارق إمکانیة رمی هذه المساحة علی القول الثانی، دونه علی القول الأوّل، إذ علیه أقصی ما یمکن رمیه، هو العمود علی تقدیر وجوده، أو

ص: ۵۵

موضعه فحسب (لا المحیط به) علی تقدیر عدمه.

وسوف نستعرض أدلّة القولین علی الترتیب فی الفقرات التالیة:

أدلّة القول بأنّ الجمرات هی الأعمدة:

وهـذا القول هو المعروف الیوم بین الفقهاء، وبالتأکیـد یعود التصـریح به إلی فترة سابقـة، وأقدم نصّ فقهی یتحدّث بصـراحة عن هویّة الجمرات هو- علی ما یبدو- ما ذکره الشـهید الأوّل (م ۷۸۶ ه) فی کتابه الـدروس حیث قال: «الجمرة اسم لموضع الرمی، وهو البناء أو موضعه ممّا یجتمع من الحصی، وقیل هی مجتمع الحصی لا السائل منه، وصرّح علی بن بابویه بأنّه الأرض» (۱).

وقـد کان نادراً أن یتحـدّث فقیه بصـراحة عن هویّـة الجمرات، فبعـد الدروس، تعرّض للموضوع عددٌ قلیل منهم صاحب الجواهر (۲)، والشهید الثانی (۳)، وصاحب المدارک (۴)، والفاضل الهندی (۵)، وجماعة من متأخّری المتأخّرین کان أبرزهم السیّد السبزواری (۶).

وأمّا ما ذکره صاحب الدروس عن الصدوق الأوّل فلم نعثر علیه، والظاهر هو أخذه من الفقه الرضوی لما فیه من شبهة النسبة إلیه.

وبناءً علیه، فإذا ما قیل بأنّ الجمرة هی البناء وأنّ هـذا هو ظاهر کلام الفقهاء، فلابـدّ أن یکون المعنی أنّه المرکوز فی النص والمـدلول علیه بنحو من الدلالة،

۱- الدروس الشرعیّة ۱: ۴۲۸.

۲- جواهر الکلام ۱۹: ۱۰۶.

۳- الروضة البهیة ۲: ۲۸۲.

۴- مدارک الأحکام ۸: ۹.

۵- کشف اللثام ۶: ۱۱۴.

۶- مهذّب الأحکام ۱۴: ۲۳۷- ۲۳۹.

ص: ۵۶

لا المصرّح به والمجعول مورداً للبحث المستقلّ.

وعلی أیّة حال، فحاصل ما ذکر أو یمکن ذکره تأییداً لهذا القول امور:

الأوّل: الروایات الشریفة ومهمّها:

الروایة الاولی: خبر محمّد بن أبی نصر عن أبی الحسن علیه السلام: «واجعلهنّ علی یمینک کلّهن ولا ترمِ علی الجمرة» (۱)، فإنّ الظاهر من إفراد کلمة الجمرة، أنّ المراد بها العمود، وإلّا کان المفترض أن یقال: ولا ترم علی الجمار، أی لا تقف علیها، إذ لا معنی للوقوف علی الحصاة الواحدة (۲).

ویرد علیه: أنّ کلمة الجمرة لا یراد منها هنا علی جمیع التقادیر الحجر الواحد، إذ إنّ هذا المکان الذی یرمیه الحجّاج، صار اسمه جمرة، فکأنّه علمٌ بالغلبة، والسبب هو تجمّع الحصی فیه أو غیر ذلک کما سنتعرّض له إن شاء اللَّه تعالی عند البحث اللغوی، ومعه فلا یفرّق بین الإفراد والجمع ما دام هذا اللفظ- بتصریح اللغویّین- یسمّی جمرة سواء أطلق علی العمود أو علی کومة الحصی أو علی هذا المکان الذی یرمی بالجمار، فإنّ التعبیر فیها صادق جمیعاً، فالإفراد لا یراد به الفرد الواحد، وإنّما اسم لمجتمع الحصی أو الأرض، وما دام اسماً فلا یصحّ التعامل معه علی أساس قانون الإفراد والجمع.

الروایة الثانیة: صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبداللَّه علیه السلام قال: «.. فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها...» (۳) ونحوها روایة دعائم الإسلام (۴).

وذلک بأحد تقریبین:

۱- وسائل الشیعة، کتاب الحجّ ۱۴، أبواب رمی جمرة العقبة، الباب ۱۰، ح ۳.

۲- تحقیقی دقیق در باره جمرات ورمی آنها بالفارسیّة، علی عطائی خراسانی: ۷۵.

۳- الوسائل، مصدر سابق، باب ۳، ح ۱.

۴- مستدرک الوسائل، أبواب رمی جمرة العقبة، باب ۳ ح ۲.

ص: ۵۷

الأوّل: إنّ کلمة أعلاها وأسفلها لا معنی لها إذا لم تکن الجمرة جسماً، إذ إنّ مجرّد کومة من الحصی لا معنی لأعلاها وأسفلها (۱).

ویناقش: بأنّ الرمی من الأعلی لا یعنی رمی أعلاها، بل بقرینة المقابلة مع الرمی من قبل وجهها یفهم أنّ المراد الحدیث عن الجهة التی یکون الرامی فیها بالنسبة للجمرة، أی لا ترمها من الجهة التی تکون بالنسبة إلی الجمرة أعلی منها، کالوقوف علی التلّ الملاصق لجمرة العقبة قدیماً ممّا یجعل الرامی أعلی من الجمرة، فرمیه یکون رمیاً لها من أعلاها لا رمیاً لأعلاها.

الثانی: لا معنی للرمی من قبل وجهها إلّاإذا کانت بناءً، وإلّا فکومة الحصی أو الأرض المسطّحة لا وجه لها، إذ هی من جمیع الجهات متساویة، والأرض لا یمکن مواجهتها (۲).

ویلاحظ علیه: إنّ الروایة نفسها شرحت معنی المواجهة بقرینة المقابلة، فالحدیث فی الروایة عن جمرة العقبة، وهی جمرة کما سنری کانت تقع أسفل تل أو جُبیل، فإذا أُمر برمیها من قبل وجهها لا من أعلاها عنی ذلک عدم الصعود إلی التلّ الذی یجعل رمیها من الجانب الآخر متعذّراً إلّابإزالة التلّ نفسه، وبهذا یفهم أنّ الوجه هو ما کان من ناحیة الطریق المقابل للتلّ، والذی تواجه به الجمرة عادةً للمارّ علی الطریق، بلافرقٍ بین أن تکون الجمرة عموداً أو کومة حصی أو نحو ذلک.

الروایة الثالثة: روایة حُمید بن مسعود قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رمی الجمار علی غیر طهور؟ قال: الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حیطان إن طفت بینهما علی غیر طهور لم یضرّک، والطهر أحبّ إلیّ...» (۳).

۱- تحقیقی دقیق درباره جمرات، مصدر سابق: ۷۶.

۲- المرتقی إلی الفقه الأرقی، السید محمد الحسینی الروحانی ۲: ۳۲۸، وانظر تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۱۸.

۳- الوسائل، مصدر سابق، باب ۲، ح ۵.

ص: ۵۸

فـإنّ التعبیر بحیطان- کوصفٍ للجمرات- واضـح الدلالـة على أنّها لم تکن أرضاً أو مجرّد مجتمعٍ للحصـى، إذ الحائط من حَوَط وهى کلمة تعنى الجدار (۱).

وقد یناقش: أوّلًا: إنّ الروایة ضـعیفة سنداً (۲)، فعلاوة على أنّ سـندها فى الاسـتبصار: جعفر عن أبى غسّان عن حمید بن مسـعود، وفى الوافى عن أبى جعفر عن ابن أبى غسان حمید بن مسـعود، وفى الوسائل عن جعفر عن أبى غسّان حمید بن مسعود، وفى التهذیب: ابن أبى غسّان عن حمید... أنّ ابن مسعود نفسه مجهول فهى ساقطةٌ سنداً.

ویجاب: ۱- إنّ الروایة اعتمد علیها الأصحاب دون نقاش بمخالفتها للواقع، علاوة على عدم الداعى إلى وضعها (۳).

وفیه: إنّ عمـل الأصـحاب بهـا لاـ یجبر سـندها على تقـدیره إلّـافى حالات لیست هـذه منها لاحتمال فهمهم من الحیطان ما سـیأتى، أو لقولهم بالتبعیض فى حجّیة السند فأخذوا بأجزائها وتجاهلوا هذا الجزء، ولا یُحرز أخذهم بهذا الجزء عینه، ودواعى الوضع موجودة، إذ اشتراط الطهارة وعدم اشتراطها مسألة خلافیّة بین الفقهاء أو لا أقلّ محلّ بحث، فلعلّها کانت کذلک زمن المتشـرّعة المعاصـرین، وأمّا لو قُصِدَ عدم الوضع و... بلحاظ وصف الحیطان فقط فسوف یأتى حاله.

۲- إنّ الروایة على تقدیر وضعها تکشف عن أنّ الجمرات کانت کذلک،

۱- تحقیقى دقیق، مصدر سابق: ۸۲ واستقربها صاحب المرتقى إلى الفقه الأرقى لولا الملاحظة السندیّة القادمة، مصدر سابق ۲: ۳۲۹.

۲- المرتقى، مصـدر سابق ۲: ۳۲۹، وانظر مقالـة رمى الجمرات فى بحث جدیـد، الشـیخ ناصـر مکارم الشـیرازى، مجلّة میقات الحج، العدد ۱۷: ۵۰.

۳- تحقیقى دقیق بالفارسیّة، مصدر سابق: ۸۲- ۸۳.

ص: ۵۹

فتشبیه الراوی الجمرات بالصفا والمروة وجعلها حیطان، أمرٌ یدلّ علی مفروغیّة کونها کذلک، حتّی یتسنّی له هذا التشبیه لیصل إلی مبتغاه فی مسألة الطهور، وهذا یعنی أنّ الجمرات فی تلک الحقبة کانت کذلک، علی تقدیر الاستفادة الدلالیّة کما سیأتی.

ثانیاً: إنّ الظاهر من الروایة أنّ وجه الشبه لیس هو کلمة «حیطان» وإنّما حکم الطهور، وذلک أنّ الجمرات لا یصدق علیها عنوان الحیطان حتّی لو کانت أعمدة، فإنّ العمود شیءٌ والحائط شیءٌ آخر، ولکی یصدق علی الجمرة أنّها حائط لابدّ أن یکون عرضها قد بلغ مقداراً معتدّاً به، وإلّا لم یکن هناک فرق فی لغة العرب بین الحائط والعمود، إلّاإذا تعدّدت بشکل أحاطت به موضعاً وحصرته.

وبغضّ النظر عن ذلک، فإنّ الصفا والمروة إنّما یصدق علیهما عنوان الحائط بلحاظ کونهما یحدّان ما بینهما، وإلّا فمن الواضح أنّهما لیسا جدارین أو عمودین، وهذا معناه أنّ عنوان حائط یصدق علی تلّین أو جسمین فیهما ارتفاع یحدّان منخفضاً بینهما، وعلیه فقد یکون وجه التشبیه صادقاً بلحاظ کون الجمرات کذلک ولو بقرینة تلّ العقبة، دون حاجة إلی فکرة العمود، وإلّا فما هو موجود الیوم لا یصدق علیه عنوان حائط أبداً.

وبعبارة اخری، لکی تکون الأعمدة حائطاً حافظاً لابدّ أن تکون کذلک بلحاظ ما بینها کما هو الحال فی الصفا والمروة، أمّا وجود أ عمدة ثلاثة لا اثنین علی خط واحد لا تحوط شیئاً، ولیست تلالًا بینها منخفض، فلا یصدق علیها عنوان حائط.

وأمّا تفسیر الحائط بالعلامات المنصوبة والحدود الفاصلة بین الجمرات (۱)،

۱- المصدر نفسه: ۸۳- ۸۴.

ص: ۶۰

فهذا فی غایة البُعد عن مدلول الکلمة لغویّاً، فلا یطلق العرف اللغوی العربی علی هذه العلامات کلمة حائط أبداً، أفهل تقول العرب عن مدینة عُلّمت حدودها الإداریة بعلامات من أعمدة ونحوها... هل یقال لها: إنّها محاطة بحیطان؟! وهل یقال للجسم الموجود الیوم علی مقام إبراهیم علیه السلام إنّه حائط بالنسبة للکعبة؟!

کلّ ذلک یرجّح أنّ التشبیه کان بلحاظ الظهور لا الحیطان، وإلّا فلا یصدق علی الأعمدة ظاهراً، أو لا أقل من الشک فی الظهور.

الروایة الرابعة: خبر سعید الأعرج قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام معنا نساء، قال: أفض بهنّ بلیل... حتّی تأتی الجمرة العظمی...» ونحوها روایة سعید الرومی (۱).

وتقریب الاستدلال بهذه الروایات أنّ التعبیر بالجمرة العظمی وما درج علیه الفقهاء فیما بعد من هذا التعبیر أو الجمرة الکبری بقطع النظر عن کونها جمرة العقبة أو غیرها... یدلّ علی اختلاف أحجامها الأمر الذی لا معنی له إلّاتفسیره علی أساس الأعمدة، وإلّا فقطعة الأرض لا معنی للحدیث عنها بهذا الشکل (۲).

والتعبیر بالعظمی أو الکبری، موجود حتّی فی المصادر الفقهیّة لأهل السنّة ممّا یعنی أنّه غیر متلقّی فقط من روایات أهل البیت علیهم السلام السالفة الإشارة إلیها، ومن ثمّ فهو تعبیر متداول منذ قدیم الأیّام (۳).

والجواب: إنّ التعبیر الموجود فی الروایات وفی مصادر الفقه الشیعیّة والسنّیة، هو الجمرة العظمی والجمرة الکبری، ولم یرد عن الجمرات الاخری سوی تعبیر الجمرة الوسطی، أی أنّ تعبیر «الجمرة الصغری» غیر موجود إلّا

۱- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۸۵- ۸۶.

۲- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۸۵- ۸۶.

۳- مقصودنا محاولة تعمیم المصطلح حتی لا یقتصر علی وضع حلّ له فی دائرة روایات أهل البیت علیهم السلام.

ص: ۶۱

نادراً، وفی خلاف لفظی (۱)، وهو ما یفتح المجال أکثر فأکثر أمام تفسیر آخر للعظمی والکبری یمنع علی الأقلّ أن یصبح بعد ذلک ظاهراً فی مدّعی المستدلّ، إذ إنّ احتمال تسمیتها بالعظمی أو الکبری قد یکون لوجود التلّ الملاصق لها الأمر الذی یجعلها ممیّزة عن غیره لملاصقتها مرتَفَعاً، لأنّ العقبة (جمرة العقبة) لغةً هی الجبل الطویل الذی یعرض للطریق فیأخذ فیه، وقد یکون الأمر لأنّ لها میزة تشریعیّة وهی رمیها رمیاً خاصّاً یوم النحر فتکون ممیّزة عن غیرها ولها سمة تمنحها مکانة خاصّة، کما أنّ رمیها زیادةً علی غیرها (یوم العید) من الممکن أن یجعل حجم کومة الحصی أکبر من بقیّة الجمرات الأمر الذی یصحّح کونها أکبر حجماً أیضاً، کما أنّ احتمال أن یکون تعظیمها وإکبارها نظراً لبیعة العقبة الکبری الشهیرة فی تاریخ الإسلام، حیث وقعت عندها حسب الظاهر، الأمر الذی أضفی علیها قداسة خاصّة وعظمة وهیبة معیّنة فی قلوب المؤمنین وربّما قد أخذت هذا الوصف من تلک البیعة.

ولا نرید الجزم بهذه الاحتمالات لکن معقولیّتها ووجاهتها فی حدّ نفسها تجعل الاحتمال المثار فی هذا الاستدلال مجرّد احتمال إلی جانب احتمالات اخری، الأمر الذی یُحِیجُه إلی شواهد وقرائن لیترجّح علی غیره.

والظاهر أنّ الجمرة العظمی والکبری هما جمرة العقبة، والتی تسمّی أیضاً الجمرة القصوی، وإن سمّیت الاولی أیضاً القصوی أحیاناً، لأنّ هذا اللفظ ذو معنی نسبی، لکونها الأبعد، وهی تقع عند الشجرة، وعلیه فما قد یدغدغ من أنّها الجمرة الاولی الاخری بعید بعد أن کان مفاد روایة سعید الأعرج ظاهراً فیها بقرینة الإفاضة والنحر، وأمّا روایة سعید الرومی التی ینادی فیها الإمام بأعلی صوته أنّ

۱- أنظر مثلًا: مختلف الشیعة ۱: ۳۰۳.

ص: ۶۲

هـذا المکان (الجمرة) لیس موقفاً، فالظاهر منها أنّها جمرة العقبـة أیضاً، لأنّ الروایات ذکرت اسـتحباب الوقوف عنـد الجمرتین والنهی عن الوقوف عنـد جمرة العقبـة، فتکون العظمی هی العقبـة کما دلّت علی ذلک صـحاح یعقوب بن شـعیب ومعاویة بن عمّار وروایات اخری مثل خبر ابن أبی نصر و... (۱) کما أنّ هذا هو صریح کلمات العدید من فقهاء الشیعة (۲) وغیرهم (۳)، فلیراجع.

وعلیه، فما ورد فی صـحیح معاویـة بن عمّار یفیـد أنّها الأولی یمکن التوقّف فیه بعـد أن کان من تعبیر الراوی، أو لاأقلّ من دعم تلک بالشـهرة والمعروفیّة بین المسلمین، وإن تابع صحیح معاویة عبارات بعض الفقهاء أحیاناً کالشیخ الطوسی فی التهذیب (۴). وعلیه، فإمّا تطرح دلالـة خبر معاویـة فی تحدیـد العظمی أو یتوقّف فی الأخبـار جمیعها ویُرجع إلی المشـهور، ویجعل احتمال تبعیـة مثل الطوسـی للروایة تعبّداً قویّاً، والنتیجة عدم صحّة الاستدلال بروایات العظمی والکبری، وهو المطلوب.

الروایة الخامسة: خبر أبی بصـیر قال: «سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن الذی ینبغی له أن یرمی بلیل، من هو؟ قال... والمریض الذی لا یستطیع أن یرمی یُحمل إلی

۱- انظر الوسائل ۱۴، أبواب رمی جمرة العقبة، باب ۱۰.

۲- انظر المبسـوط، والوسـیلة، ومنتهی المطلب، والتـذکرة، ومجمـع الفائـدة، والمـدارک، وذخیرة المعـاد، وکشفاللثـام، والحـدائق، والمستند، والجواهر، وجامع المدارک، وفقه الصادق... وسیأتی المرجع بالتفصیل لاحقاً.

۳- انظر المجمـوع للنـووی ۸: ۱۴۵ و ۱۵۹ و ۱۶۴، وتلخیص الحـبیر لابـن حجر ۷: ۳۷۵ و ۴۰۶، ومغنی المحتـاج للشـربینی ۱: ۵۰۱، وحواشـی الشروانی ۴: ۱۱۷ – ۱۱۸، وبـدائع الصـنائع لأبـی بکر الکاشانی ۲: ۱۵۷ – ۱۵۸، وحاشـیة ردّ المحتـار لابن عابـدین ۲: ۵۶۴، والمغنی لابن قدامـة ۳: ۴۲۰- ۴۲۱ و ۴۴۷، وکشـاف القناع للبهوتی ۲: ۵۸۰- ۵۸۱، والمحلّی لابـن حزم ۷: ۱۲۱- ۱۲۲، وسبل السلام لابن حجر العسقلانی ۲: ۲۰۰، ونیل الأوطار للشوکانی ۵: ۱۴۰- ۱۵۰ و...

۴- التهذیب ۵: ۲۶۵.

ص: ۶۳

الجمار فإن قدر علی أن یرمی، وإلّا فارم عنه وهو حاضر» (۱)

وتقریب الاستدلال أنّه لا معنی لعجز المریض عن الرمی إذا کانت الجمرة أرضاً، إذ یمکنه إلقاء الحجر بسهولة، ولکون الجمرات أعمدة عجز عن رمی الحجر ناحیتها، وهذا ما یؤکّد أنّها کذلک (۲)

والجواب: إنّ ملاک العجز لیس عملیّة الإلقاء، وإلّا لألزمه الإمام علیه السلام برمی جمرة العقبة من الأعلی، وإنّما هو الازدحام وتجمّع الناس، فهذا هو العنصر الموجب للحرج علی المریض، وإلّا فجعله علی مسافة ذراعین أو ثلاثة أو أکثر بقلیل لا یجعل الرمی حرجیّاً بالنسبة إلیه، ولا أقلّ من أنّ هذا الاحتمال الوجیه فی حدّ نفسه فی ملاک الحرج یمنع عن الاستدلال بالروایة.

الروایة السادسة: مرسلة الصدوق: «إنّما أمر برمی الجمار لأنّ إبلیس اللعین کان یتراءی لإبراهیم علیه السلام فی موضع الجمار فیرجمه إبراهیم علیه السلام فجرت بذلک السنّة»، ونحوها جملة من الروایات التی دلّت علی هذه الحادثة مع إبراهیم، وبعضها علیها مع آدم علیه السلام (۳)، وعلیه فلا معنی لأن یختفی إبلیس فی موضع الجمرات ما لم تکن هناک جمرات بارزة، وإلّا فلو کانت أرضاً، فالکلام یغدو بلا معنی (۴).

والجواب: إنّ التعبیر بموضع الجمرات واضح أنّه مجاز بعلاقة ما سیکون، لأنّ المفروض أنّ هذه الحادثة کانت أساساً للرمی، فالتعبیر بموضع الجمرات أی نفس الموضع الذی تقع الأعمدة الآن فیه، ولا تکلّف فی ذلک علی الإطلاق بل هو المدلول الظاهر من الروایة، وإلّا فإذا قلنا بأنّ إسماعیل علیه السلام کان فی موضع زمزم

۱- الوسائل، مصدر سابق، باب ۱۴، ح ۷.

۲- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۸۶- ۸۷.

۳- الوسائل، مصدر سابق، باب ۱، ح ۵، وأبواب العود إلی منی، الباب ۴، ح ۳ و ۶ و ۷.

۴- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۸۸.

ص: ۶۴

فلا- یعنی ذلک أنّ زمزم کان موجوداً آنذاک کما هو واضح، هذا علاوة علی أنّ إبراهیم علیه السلام قد رمی إبلیس لا الموضع فلاحظ.

هذا من جهة، ومن جهة أخری إذا عبرت بعض الروایات برمی الجمار کما هو کذلک، فلا یدلّ علی شیء بعد أن کان البحث فی الجمار نفسها، فافتراض أنّها الأرض أو العمود متساوٍ.

الثانی:- من أدلّة القول الأوّل- کلمات الفقهاء الدالّة علی أنّ الجمرات أعمدة، وهی نصوص فقهیّة قدیمة تکشف عن أنّ الجمرات لم تکن فی یومٍ من الأیّام مجرّد أرضٍ أو کومة حصی، فلم یستخدم الفقهاء- کالروایات- تعبیر الأرض إطلاقاً للتدلیل علی الجمرات (۱).

وتعابیر الفقهاء التی تعطینا قرائن علی استفادة العمود عدیدة أهمّها:

أ- تعبیر «فوقع علی الجمرة» بدل «فوقع فی الجمرة» کما فعله الجامع للشرائع (۲).

ویناقش: بأنّ کومة الحصی یصحّ التعبیر أنّه وقع علیها حجر، وکذلک علی الأرض کما هو واضح فی اللغة العربیّة.

ب- تعبیر الشیخ الطوسی: «علی مکان أعلی من الجمرة»، ممّا یدلّ بقرینة استخدام أفعل التفضیل علی ارتفاع الجمرة بمقدارٍ معیّن کالعمود لا کونها أرضاً (۳).

.

ویلاحظ علیه: أنّ الشیخ الطوسی کان بصدد الحدیث عن سقوط الحجر علی ما هو أعلی من الجمرة ثمّ تدحرجه بقوّة علی الجمرة، وهذا ما یصدق علی

۱- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۱۷- ۶۲، وانظر حسین یزدی اصفهانی، تحقیقی در مسألة رمی جمرات، مجلّة میقات حجّ فارسی، العدد ۴۲: ۵۱- ۵۲.

۲- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۲۶.

۳- المصدر السابق: ۲۳.

ص: ۶۵

جمرة العقبة بلحاظ التلّ الذی كان ملاصقاً لها حسب رأی المستدلّ نفسه بلا فرق بین أن تكون الجمرة أرضاً أو عموداً، فإنّ التلّ أعلی من الجمرة علی كلّ تقدیر، ألا یصحّ القول: «سقط الحجر علی مكان هو أعلی من الجمرة»، بلحاظ أنّ بقیّة الجمرات لا مكان فیها أعلی من نفس الأرض؟ هذا مضافاً إلی أنّ أفعل التفضیل كان بلحاظ وجود ما هو أعلی، كما نقول إنّ هذا الجبل أعلی من سطح البحر مع أنّ الجغرافیین فی تعبیرهم هذا یصرّحون بأنّ سطح البحر یساوی عندهم «صفراً».

ج- استخدام الفقهاء والروایات كلمة الرمی، وهی كلمة ذات دلالة علی المواجهة، وإلّا لو كانت الجمرة أرضاً فلا یقال رمیتها، وإنّما ألقیت علیها (۱)

ویلاحظ: أنّ هذا الكلام لیس له مدرك لغوی، فكلمة الرمی فی لغة العرب كما تطلق علی صورة المواجهة كذلك تطلق علی حالات الاختلاف فی العلوّ والسفل، فلو أُطْلق سهم من الأعلی علی إنسان، أفلا یقال رُمِی بسهم؟! ولو أُصیب برصاصة وهو علی مرتفع ألا یقال رمی برصاصة قاتلة؟! فهذه الخصوصیة لا وجه لها فی لغة العرب، نعم، هناك فرق بین الرمی والإلقاء، لكن لا من حیث العلوّ والسفل، بل من حیث طبیعة قذف الشیء المرمی.

د- وهناك تعابیر اخری كعبارة السبزواری فی ذخیرة المعاد: «ثمّ وثبت (أی الجمرة) إلی الجمرة» وغیرها تفید ذلك (۲)

وملاحظتنا علی هذه المحاولة وبقیّة المحاولات أنّها استفادت من نصوص فقهیّة متأخّرة تعود إلی بضعة مئات من السنین، أی ما بعد الشهید الأوّل الذی أشرنا سابقاً إلی نصّه الصریح فی وجود بناء، وهذا معناه أنّ هذه النصوص لا تكاد تنفع شیئاً مع وجود نصّ الدروس، ومن ثمّ فنصّ الدروس فضلًا عن غیره لا یؤثّر

۱- المصدر نفسه: ۳۰.

۲- المصدر نفسه: ۳۱- ۶۴، ولاحظ مقالة میقات حجّ، مصدر سابق.

ص: ۶۶

علی الاستدلال هنا، بعدما کان الحدیث عن موضوع حکم شرعی یراد ملاحظته عصر صدور النصوص لا بعد مئات السنین من ذلک.

أمّا عدم تعبیر الفقهاء عن الجمرة بکلمة الأرض، فهذا لا- یصلح فی حدّ ذاته دلیلًا علی أنّ الجمرة لیست أرضاً، لأنّ الطرف الآخر یمکنه القول بأنّ عدم التعبیر ناشئ عن أنّ الجمرة عندهم هی أرضٌ فیکفیهم إطلاق العلم بالغلبة بلا حاجة إلی التصریح بأنّ مسمّی هذا الاسم هو أرض، فهذا الکلام إنّما هو بمثابة إفقاد الخصم دلیلًا صریحاً لا إقامة دلیل مقابل علی الرأی المختار إلّاإذا استخدمنا نوعاً من المصادرة.

الثالث: التمسّک بنصوص تاریخیّة وبعض نصوص رحلات الحجّ، وهی تشیر إلی أنّ الجمرات أعمدة، من قبیل ما جاء فی کتاب «تاریخ مکّة قدیماً وحدیثاً» لمحمّد الیاس عبد الغنی، و «سفرنامه مکّة» لحسام السلطنة، وکتاب «أحکام حج بیگلری» (۱).

ویناقش: بأنّ المصادر المتوفّرة أقصی ما تؤکّده أنّ الجمار أعمدة إلی ما قبل مائة أو مائتی أو... سنة علی أبعد تقدیر، فیما المهمّ هو تحدید زمن النصّ والفترة المتاخمة، فهذا هو ادّعاء من یقول بأنّ الجمار کومة حصی لا أعمدة، وإلّا فلا أحد ینکر أنّها أعمدة فی الأعصار المتأخّرة.

الرابع: القرائن الخارجیة وهی عدیدة نلاحظها علی التوالی:

۱- إنّ منی واد، یقع فی معرض السیول، فمن المنطقی أن تکون هناک علامات تحدّد بها الجمار (۲).

ویرد علیه: إنّ طریقة التحدید القدیمة للمواضع کانت تختلف بعض الشیء

۱- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۶۴- ۶۷.

۲- المصدر نفسه: ۷۰- ۷۱.

ص: ۶۷

عن الدقّة البالغة المرعیة الإجراء الیوم، فقد یعتمدون علی تحدید الجمرات ببُعدها عن تلّ أو عن جسم ثابت، وهذا أمرٌ متداول قدیماً، ولا غرابة فی أن یقیموا تحدیداتهم علی ذلک، کما لا غرابة فی أن یجعلوا علامة لا تکون هی نفس الجمرة، بل قریبة تحدّد الجمرات علی أساسها، وحصر الطریقة بما ذکر لیس هناک ما یؤکّده وإن کان محتملًا.

۲- إنّ ظاهرة وضع العمود لاحقاً علی تقدیر عدم کونه موجوداً قبل ذلک کان من المفترض أن تثیر الناس، وربما منع منها بعض الفقهاء نظراً لکونها بدعة أو ما شابه، مع أنّنا لا نجد فی أیّ نصّ تاریخی شیئاً من هذا النوع أو حتّی استفهاماً عن الموقف الشرعی من الموضوع (۱).

والجواب: أمّا عن عدم التعرّض تاریخیّاً للجمرات فهو أمرٌ له نظائره، ذلک أنّ الکتابة عن تاریخ مکّة والحرم بالشکل المعهود له الیوم وکذلک أدب الرحلة الحجّیة وتدوینها... کلّ ذلک لم نجده فی المصادر التاریخیة القدیمة إلّاعابراً، فلو کانت هناک ظاهرة اهتمام بتاریخ الحرم، ولم یجر التعرّض للجمرات لکانت هذه القرینة محکمة، أمّا والجوّ العام کان نحواً من عدم الاهتمام فدرجة الدلالة فی هذه القرینة ستغدو أضعف، سیما وأنّ کتب التاریخ فی القرون الهجریة الأربعة الأولی کانت تاریخاً للسلاطین والسیاسات أکثر منها تاریخاً لسائر الامور، سواءً فی ذلک ما دوّنه المسلمون وما دوّنه غیرهم.

وأمّا عن عدم وجود ردّة فعل فقهیّة إزاء هذا الموضوع علی تقدیره، فالإنصاف أنّ ذلک قرینة جیّدة، إلّاأنّ تحصیل الاطمئنان بمقتضاها قد یواجه بعض الصعوبات نتیجة عدم وضوح طبیعة المسألة تاریخیّاً، فمن جهة ثمّة حوادث

۱- المصدر نفسه: ۷۲ و ۸۹.

ص: ۶۸

وتغییرات کثیرة طرأت علی الحرم لم تثر أیّ فقیه کحجم الکعبة التی کانت أقلّ علوّاً ممّا هی علیه الیوم، ولو بقرینة روایات تحطیم الأصنام عند فتح مکّة، ومن جهةٍ اخری لا ندری کیف وصلت الجمرة إلی وضعها الحالی، فلعلّ التدریج کان هو الطریقة المتّبعة الأمر الذی لم یکن دفعیاً حتّی یثیر حفیظة أحد.

والملفت للنظر أنّ المستدلّ نفسه، فرّ من بعض التفسیرات لبعض کلمات الفقهاء باحتمال أنّ الجمرة هدمت فی بعض الفترات الزمنیة وکانت أرضاً (۱)*+، فکیف لم یکن هذا الأمر مورداً لسؤال الفقهاء فی تلک الحقبة ما قبل صاحب الدروس؟!

۳- لو لم تکن للأعمدة أساس تاریخی لهدمها الوهابیّون. وهذه القرینة ضعیفة، أقصاها أنّهم یعتقدون بقدمها، وأیّ حجّة علینا نحن فی ذلک، بعد أن کنّا معاصرین لهم وقریبین؟ فهل اجتهادهم التاریخی- ونحن لا ندری أنّهم اجتهدوا أساساً- حجّة علینا؟ وأین ما یثبت أنّهم اعتمدوا علی دراسة تاریخیّة؟ وهل أنّ ظاهرة هدم المعالم الدینیّة عند الوهابیة کان أمراً محصوراً بما لم یثبت تاریخیّاً؟ وهل کان المعیار عندهم هو الثبوت التاریخی أم أمر آخر؟... أسئلة کثیرة لا تجعل لهذه القرینة من قوّة واستحکام.

۴- إنّ مقتضی الطبع العقلائی والعرفی العام هو وضع علائم علی مثل هذه الامور، والقبور خیر شاهد، ولنا فی قصّة قبر عثمان بن مظعون شهادة اخری (۲).

والجواب: إنّ ذلک صحیح کبرویّاً، لکن افتراض أنّ العلامة کانت عموداً فی المکان أمرٌ یحتاج إلی دلیل، فطریقة تحدید المواضع لیست ذات شکل واحد، فلعلّ العلامة کانت قریبة من مکان الرمی، أو لعلّ مکان الرمی بطبعه کان مشخّصاً کحفرة یجتمع فیه الحصی، أو تلّ صغیر من حصی متراکم وما شابه.

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه: ۷۲- ۷۳.

ص: ۶۹

هذه حصیلة الوجوه التی ذکرت لإثبات أنّ الجمرة زمن صدور النصّ کانت هی الأعمدة الحالیّة، أمّا البحث فی مقتضی الدلیل اللغوی فنرجئه إلی ما بعد استعراض أدلّة الطرف الآخر.

وقد تبیّن ضعف هذه القرائن، واجتماعها وإن کان یزیدها قوّة غیر أنّ الانصاف، أنّه لا یبلغ بها درجة الوثوق والاطئمنان المطلوبین، سیّما مع معارضتها بأدلّة الطرف الآخر التی سیأتی حالها.

أدلّة القول بأنّ الجمرات هی الأرض أو مجمع الحصی

یبدو أنّ أوّل من صرّح بهذا الأمر وفتح النقاش حوله هو الشیخ ناصر مکارم الشیرازی (حفظه اللّه)- بعیداً عن ما یمکن أن یقال إنّه موقف متقدّمی الفقهاء- وقد ذکر جملة وجوه لإثبات رأیه أهمّها ما یلی:

الوجه الأوّل: الروایات- حیث تشیر إلی أنّ الجمرات هی مجمع الحصی- وهی:

الروایة الاولی: صحیحة معاویة بن عمّار عن الصادق علیه السلام: «فإن رمیت بحصاة فوقعت فی محمل فأعد مکانها، وإن أصابت إنساناً أو جملًا ثمّ وقعت علی الجمار أجزأک» (۱)، فإنّ التعبیر ب «وقعت علی الجمار» ولیس أصابت الجمرات- سیما بقرینة الجمار والتی تعنی لغةً صغار الأحجار، وبالأخصّ أنّ الحجر إذا أصاب بدن إنسان لیس له قدرة إصابة الأعمدة- یدلّ علی أنّ الجمرات هی الأرض ومجمع الحصی (۲).

ویناقش: إنّ تعبیر «علی الجمار» لا یرجّح أنّ الجمرات هی کومة الحصی،

۱- الوسائل، مصدر سابق، باب ۶، ح ۱.

۲- آیة اللّه مکارم شیرازی، رمی الجمرات فی بحث جدید، مجلّة میقات الحجّ، العدد ۱۷: ۴۷.

ص: ۷۰

ذلـک أنّ الرمی قـد یکون من التلّ الملاصق لجمرة العقبـة، وقـد یکون من علی ظهر الجمل کما جاء جوازه فی الروایات، وقـد یکون الرمی منحنیاً کما هو المعتاد لمن بَعُدَ عن جسم الجمرة فتسـقط الحجار علی الجمرة، ویصدق أنّه قد وقع علیها الحجر، وأمّا أنّ الحجر لیس له طاقـة إصابـة الجمرة علی تقدیر إصابته لإنسان أو بعیر فهو أمرٌ غیر واضح ذلک أنّ الجمل أعلی من الجمرة، وهکذا لو لاحظنا التلّ الملاصق لجمرة العقبـة، ولم تفرض الروایة أنّ هذا الأمر کثیر الوقوع، فإمکان وقوعه وتحقّقه وارد فلا یکون دلیلًا علی عدم وجود جمرة هی العمود.

هـذا مضافاً إلی نقطة هامّة ربّما تکون أُغفلت فی هذا البحث، وهی أنّ البحث تارةً یدور حول وجود الأعمدة فی سالف الأزمان وعدم وجودهـا، کمـا هو مجـال الأخـذ والردّ فعلًا بین من بحث هـذا الموضوع، واخری یکون فی أنّه علی تقـدیر وجود الأعمـدة فهل اللازم شرعـاً إصابتها أو یجزئ إصابـة الحصـی المجتمعـة حولها، فإنّ هـذا بحث آخر حکمی فیما الأوّل بحث موضوعی خارجی، ولیس من ملازمة بحسب الطبیعة الأوّلیة کما هو واضح.

وعلیه، فـإذا تمّ- تنزّلًا- أنّ المراد بالجمار هنا هو الأحجار الصـغار، فأقصـی ما یفیـد إجزاء الوقوع علیها- بقطع النظر عن البحث اللغوی القادم- لا عدم وجود عمود، ولا أقلّ من تساوی النسبة للدلالتین بحیث یمنع عن انعقاد ظهور.

الروایـة الثانیـة: خبر البزنطی عن الرضـا علیه السـلام: «واجعلهنّ علی یمینـک کلّهن، ولاـ ترمِ علی الجمرة»، فإنّه لا یمکن الوقوف علی العمود لرمیه، وإنّما یصـدق لو کانت الجمرة مجمع حصـی، ونحو هـذه الروایة خبر معاویة بن عمّار أیضاً، وخبر الفقه الرضوی، وروایة دعائم الإسلام (۱).

۱- المصدر نفسه: ۴۸، وانظر الوسائل، مصدر سابق، باب ۱۰ ح ۳، وباب ۳ ح ۱، والمستدرک، أبواب رمی جمرة العقبة، باب ۳ ح ۱.

ص: ۷۱

وقد يناقش بأنّ الرمی على الجمرة أو من أعلاها فی الروايتين لا يعنی الوقوف على العمود على تقدير وجوده، أمّا خبر البزنطی فظاهره رمی الجمار حالة كونها عن يمين الرامی، فكأنّه يريد أن يقول: حالة الرمی كن كما تكون بالنسبة للكعبة حال الطواف فاجعلها على يمينك وارمها وأنت على هذه الحالة، ولا تواجهها فتقف عليها، بمعنى تقف قريباً منها وجهاً لوجه فتكون أمامك، وهذا أجنبی- كما ترى- عن كونها عموداً أو غيره.

وأمّا رواية ابن عمّار: «فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها» فهی خاصّة بحسب صدرها بجمرة العقبة، فيكون المعنى خذ وجهها الذی هو من ناحية الطريق فارمها من طرفه، ولا- تصعد على التلّ فترمها من الأعلى، وكلمة «أعلاها» لا تعنی- كما فُهم- أنّ للجمرة أعلى وأسفل، وأنّها تقع فی منحدر فيرمى القسم الأسفل منها أمّا الأعلى فلا، أو يرمى من جانب الأعلى لا الأسفل بحيث لا يتمّ ذلك إلّافی صورة الأرض وكومة الحصى، بل المقصود- كما أشرنا سابقاً أنّ الرمی يكون من جهة ما هو أعلى منها وهو التلّ، أی من المكان الذی هو أعلى منها، فهذا هو الظاهر عرفاً، وهو متساوی النسبة بين أن تكون الجمرة عموداً أو كومة حصى. فإذا كانت عموداً يصدق برميها من التلّ أنّها رميت من الأعلى.

الرواية الثالثة: رواية الفقه الرضوی: «وإن رميت ودفعت فی محمل وانحدرت منه إلى الأرض أجزأت عنك»، وفی نسخة اخرى: «إن أصاب إنساناً ثمّ أو جملًا، ثمّ وقعت على الأرض أجزأه»، فإنّ التعبير بالأرض إشارة إلى المرمى لا مطلق الأرض، وهو ما يدلّ على أنّ المرمى لم يكن عموداً كما هو عليه الآن (۱).

ويناقش: بأنّ الاستعاضة عن كلمة الجمرة أو الجمار أو الجمرات أو المرمى

۱- المصدر نفسه: ۴۹، وانظر المستدرك، مصدر سابق، باب ۶، ح ۱.

ص: ۷۲

کما هو المتعارف فی ألسنة الروایات بکلمة الأرض. یعزّز احتمالًا آخر موجوداً بالأصل ولا یصل نقیضه إلی رتبة الظهور، وهو أنّ الروایة تحکم بکفایة توجیه الحجر إلی المرمی حتّی لو لم یصبه، فتُعارِض دلیل شرطیة الإصابة المعروف وهو صحیحة معاویة بن عمّار التی استدلّوا بها علی شرطیة الإصابة، وأیّ ضیر فی تعارض الروایات، هذا علاوة علی سقوط الفقه الرضوی سندیاً أیضاً کما هو المعروف، الأمرالذی یخفف من غرابة معارضة شرطیة الإصابة علی تقدیر وضوحها.

وعلیه، فالروایة لیست مبهمة کما ذکره فی الجواهر، ولا دالّة علی أنّ الجمرة هی الأرض، فإنّ التفسیر الذی أشرنا إلیه یغدو معقولًا سیما بعد مناقشة أدلّة شرطیة الإصابة عدا صحیح معاویة کما سیأتی، وعدم نقاش العلماء فی مسألة الشرطیة رغم عدم کونها بهذه البداهة کما سیأتی هو ما جعلهم لا یلتفتون إلی أنّ الروایة أتت بصدد رفع شرطیة الإصابة، ومن ثمّ تفسیرهم الأرض بالجمرة أو جعل الروایة مبهمة.

الوجه الثانی:- من أدلّة القول الثانی- النصوص الفقهیة القدیمة سواءٌ عند الشیعة أو أهل السنّة، وهذه نماذج منها:

أ- یقول الشافعی: «فإن رمی بحصاة فأصابت.... ثمّ استنت حتّی أصابت موضع الحصی من الجمرة أجزأت عنه»، فالنصّ یتحدّث عن تدحرج الحصاة علی الأرض وإصابتها موضع الحصی، وهو ما یدلّ علی عدم وجود عمود (۱).

لکن هذا النص علی العکس أدلّ، لأنّه یقول بکفایة الوصول إلی موضع

۱- المصدر نفسه: ۳۷، وانظر نصّ الشافعی فی کتاب الامّ ۲: ۲۱۳.

ص: ۷۳

الحصـی من الجمرة، فلو کانت الجمرة هی موضع الحصـی لکان معنی الجملة: «حتّی أصابت موضع الحصی من موضع الحصی»، فهی تدلّ علی أنّ الشافعی یجتزئ بإصابة موضع الحصی، ولا تدلّ أبداً علی أنّ الجمرة عنده بتمامها هی فقط موضع الحصی.

ونحو هذا النصّ ما فی المدوّنة الکبری: «وإن وقعت فی موضع حصی الجمرة ...».

ب- مـا ذکره أبو المکـارم ابن زهرة: «وإذا رمی حصاة، فوقعت فی محمل، أو علی ظهر بعیر، ثمّ سـقطت علی الأرض أجزأت...»، فهو یدلّ علی أنّ الجمرة هی الأرض (۱).

لکن هذا النصّ نقل شبه حرفی لخبر الفقه الرضوی، فیناقش بما أسلفناه هناک، حیث لا ندری ماذا فهم منه ابن زهرة.

ج- ما ذکره العلّامـة الحلّی: «إذا رمی بحصاة فوقع علی الأرض، ثمّ مرّت علی سَـنَنها... ثمّ وقعت فی المرمی بعد ذلک أجزأه...» ومثل هذا النصّ ما جاء فی التذکرة ممّا یدلّ علی أنّ المرمی هو الموضع فی الأرض (۲).

والجـواب: إنّ هـذه التعبیرات لاـ تـدلّ علی نفی وجود العمود، وإنّمـا أقصـاه أنّ المرمی- من الزاویـة الشـرعیّة- هو الأـعمّ من العمود ومجمع الحصـی، وفرقٌ بین المسألتین فرقاً دقیقاً، فإذا ما بنینا علی أنّ المرمی هو الأعمّ فلا یدلّ ذلک علی نفی العمود الأمر الذی نحن بصدده فعلًا.

وبعبارة اخری، نحن نریـد من کلمات الفقهاء اسـتکشاف واقع خارجی، ولهـذا لم یکن هناک فرق بین النصوص التاریخیة والفقهیة لا الشیعیّة ولا السنّیة فی

۱- المصدر نفسه: ۳۹، وانظر نصّ الغنیة قسم الفروع: ۱۸۹.

۲- المصدر نفسه: ۳۹- ۴۰، وانظر منتهی المطلب ۲: ۷۳۱، الطبعة الحجریة، والتذکرة ۸: ۲۲۱.

ص: ۷۴

ذلک (۱)، أمّا البحث الفقهی وأن ما یجزئ رمیه هل هو العمود فقط أو الأرض فقط أو هما معاً، فهـذا بحثٌ آخر لسـنا حسب الفرض بصدده.

وأمّـا مـا ذکره البعض- کجواب- من أنّ «فی المرمی» بمعنی علی أو إلی ففیه نوع من التکلّف یحتاج إلی قرینـة، فحتّی لو کانت «فی» لغویـاً تصـلح أن تکون بمعنی «علی» أو «إلی» إلّاأنّ إخراجهـا عن معنی الظرفیّـة هو الـذی یحتـاج إلی قرینـة، لأنّ الظرفیّـة هی المعنی الظاهر.

د- ما ذکره الشیخ الطوسی: «فإن وقعت علی مکان أعلی من الجمرة وتدحرجت إلیها أجزأه»، وکذلک نصّ ابن سعید الحلّی: «واجعل الجمار علی یمینک، ولا تقف علی الجمرة» (۲).

والجواب صار واضحاً ممّا أسلفناه سیما فی البحث الروائی فلا نعید.

ه- قـال محی الـدین النووی: «ولا یشترط کون الرامی خارج الجمرة، فلو وقف فی الطریق ورمی إلی الطرف الآخر جاز»، وهـذا التعبیر ذو دلالـة واضـحة علی أنّ الجمرة کـانت بالإمکـان الوقـوف فیهـا ورمیهـا من طرفٍ لآخر، ویؤیّـده نصّه الآخر فی کتـابه «المجموع»: «والمراد (من الجمرة) مجتمع الحصی فی موضعه المعروف، وهو الذی کان فی زمان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله...» (۳).

۱- خلافاً للملاحظـة النقدیـة التی سـجّلها البعض علی من ذهب إلی أنّ الجمرات لیست أعمدة مسـتدلّاً بنصوص فقهاء الشـیعة والسـنّة، حیث قال المستشـکل: إنّ نصوص فقهاء السنّة لا معنی للإتیان بها بعد ورود النصوص الروائیة والفقهیة، فإنّ هذا الکلام إنّما یتمّ- علی تقـدیره- فی الامور الشـرعیة لا الخارجیـة التی یتساوی فیها المخبرون بقطع النظر عن اعتقاداتهم کما هو المحقّق فی علم أصول الفقه، انظر کلام المستشکل فی: تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۱۰۸.

۲- رمی الجمرات فی بحث جدید، مصدر سابق: ۴۰، وانظر کلام المبسوط ۱: ۳۶۹- ۳۷۰، والجامع للشرائع: ۲۱۰.

۳- المصدر نفسه: ۳۷- ۳۸.

ص: ۷۵

وهـذا النصّ الفقهی من أقوی النصوص الدالّـة هنا، إلّاإذا قیل- رغم أنّ النصّ دلالته هـذه المرّة أضـعف- أنّ الجمرة عنده هی مجموع العمود ومجمع الحصی، ومن هنا کان بالإمکان رمی الطرف الآخر.

وعلی أیّـهٔ حال، فلم یقم نصّ فقهی حاسم عدا نصّ النووی المعتدّ به، وأمّا النصوص الفقهیّة المتأخّرة کصاحب الجواهر فلا یرجی من البحث فیها کثیر فائدة بعد ما قدّمناه.

البحث اللغوی

أحـد الأدلّة التی اسـتدلّ بها القائلون بأنّ الجمرة هی الأرض ومجمع الحصـی، کان الدلیل اللغوی، حیث نصّ اللغویّون علی أنّ الجمرة هی موضع الحصـی ومجمعه، ولم یأت اللغویّون علی ذکر العمود کمعنی للجمرة، وإذا ضممنا ذلک إلی أنّ الجمرة لیست من الألفاظ ذات الحقیقـة الشـرعیة أو المتشـرّعیة، ثبت أنّ المرجع فی تحدیـدها هو مصادر اللغـة وما تحـدّده الکلمـة من مـدلول فی الفهم العربی العام، وبهذا یثبت أنّ الجمرة هی موضع الحصی لا العمود (۱).

وقد ناقش البعض فی هذا الاستدلال من وجوه:

أوّلًا: إنّ الجمرة صارت علماً بالغلبة علی العمود کما هو المتبادر منها الیوم، ومعه فالأصل اللغوی لا یکون مرجعاً بعد ذلک (۲).

ویناقش: بأنّ کونه علماً بالغلبة الیوم علی العمود لا یفید شیئاً، ذلک أنّنا نرید معرفة مدلول الکلمة فی ألسنة الروایات حتّی نحدّدبذلک موضوع الحکم الشرعی، وأوّل الکلام أنّها علم بالغلبة علی العمود فی زمن النصّ، فهذا خلط بین الظهور

۱- المصدر نفسه: ۴۵- ۴۶.

۲- میقات حجّ فارسی، العدد ۴۲: ۵۹.

ص: ۷۶

المعاصر وظهورات عصرالنصّ کما هو واضح، وأصالةعدم النقل یأتی الکلام عنها.

ثانیاً: إنّ قول اللغویّین لیس بحجّیة بعد مجیء الروایات ونصوص الفقهاء الأعلام، فالرجوع إلی المصادر اللغویة یغدو بذلک عدیم الجدوی (۱).

والجواب: إنّنا ناقشنا سابقاً فی مدلول الروایات ونصوص الفقهاء، وقد تبیّن عدم تمامیّتها بما یفید الاطمئنان والوثوق فی الدلالة علی المطلب، علاوة علی أنّ فهم الروایات أمرٌ مرهون أساساً بالعودة إلی المصادر اللغویة، وعلی تقدیر مجیء قرینة صارفة عن مقتضی المفاد اللغوی یؤخذ بها، وإلّا فیبقی علی ما تفیده اللغة ودلالاتها، کما هو المعمول به عموماً.

ثالثاً: إنّ الانصراف هو المرجع فی المقام، وهو یومیء إلی العمود، کما هو الحال فی أذهان الحجّاج وغیرهم (۲).

وهذا الوجه لا یزید علی الوجه الأوّل قوّة، ومنه یعلم الجواب عنه.

رابعاً: إنّ الشارع أحال مصداق الجمرة إلی العرف، وهو یحکم الیوم بأنّها العمود تماماً کالکعبة وغیرها (۳).

وربّما یلاحظ علیه: إنّ إحالة الشارع مصداق الجمرة إلی العرف أوّل الکلام، فإذا ما ضیّق العرف الجمرة أو وسّعها کثیراً فهل یلتزم بأنّ ما یجب رمیه هو ما ینادی به العرف؟ وإذا نقلت الجمرة من مکانها وصار العرف یری هذه الجمرة هی مصداق عنوان الجمرة فلماذا لا یصحّ رمیها حینئذٍ؟!

إنّ هناک فرقاً بین أمرین: بین أن نرجع إلی العرف فی تحدید الجمرة من حیث المبدأ، وبین أن نرجع إلیه فی بعض التفاصیل، فتغیّر بعض معالم الجمرة یمکن

۱- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۱۱۳- ۱۱۴.

۲- میقات حج، العدد ۴۲: ۶۰.

۳- تحقیقی دقیق، مصدر سابق: ۱۱۴.

ص: ۷۷

التغاضـی عنه؛ لأنّ العرف مـا زال یطلق علیها عنوان الجمرة، أمّا أخـذ بعض الجمرة معنوناً للجمرة، وترک ما نحرز أنّه کان مرمیاً زمن النصّ ومـورد رضـا المعصوم علیه السـلام فهو أمر غیر معلوم إطلاقـاً، ویحتـاج إثبـاته إلی دلیـل لا ـ مجرّد اسـتقراب، وأمّـا مثـال الکعبة فالطائف ما زال یطوف حول الکعبة رغم أنّهم أعلوا بناءها، علاوة علی أنّ توسعة شیء ربّما یمکن أن یکون العرف فیه مرجعاً کعنوان مکّة والمدینة والحرم و... عندما یکون العنوان نفسه ملحوظاً فیه طابعه المتغیر دون ملاحظة خصوصـیّة أو احتمالها احتمالًا معتدّاً به، أمّا فی غیر هـذه الحالـة، أو فی صورة التضـییق لمـا نعلم الصـدق علیه زمن النصّ ولم یحرز أنّه مفهوم متحرّک کآلات القمار علی قول... کما فیما نحن فیه فهو غیر معلوم دائماً.

هـذا فضـلًا عن أنّ المدّعی یقول: بأنّ العمود لا وجود له أصـلًا، لا أنّه بعض الجمرة، ومن ثمّ، فالأخذ بالعرف هاهنا معناه تحویل معنی الجمرة، لا قیاس الأقل إلی الأکثر، إلّابنحو من المصادرة.

نعم، لو قیل إنّ الجمرة کائنة ما کانت، رمیها إنّما هو عملیّة رمزیّة لکان البحث من أساسه مختلفاً، وخارجاً عن المدخل الذی نعالج فیه المسألة.

کلّ ذلک، فضـلًا عن أنّ أقصاه إثبات رمی العمود لا النتیجة التاریخیّة، إذا أردنا ممارسة تفکیک، وإن کان الهدف هو البحث الفقهی التشریعی.

رابعاً: إنّ کلمات اللغویّین مختلفة فیما بینها، فلا یمکن الاعتماد علیها.

والجـواب: إنّ کلمـات اللغـویّین متّفقـة علی تسـمیة مـا هـو الموجود فی منی جمرة وجمرات، وإذا کـان هنـاک اختلاـف فهو فی علّة التسمیة، وإذا لاحظنا العلّة کانت أحد امور:

۱- إمّا من الحصیات التی هی الجمار الصغار لأنّها ترمی بها.

۲- أو لأنّها مجمع الحصی التی ترمی بها.

ص: ۷۸

۳- أو من اجتماع القبيلة على من ناوأها حيث تجتمع الأحجار الصغيرة.

۴- أو من أجمر إذا أسرع، إشارة إلی قصّة إبليس حيث فرّ هارباً من إبراهيم عليه السلام (۱).

وعلى الاحتمالات الأربعة الواردة في كلمات اللغويّين أنفسـهم، لا يتغيّر الموقف فمجموع الاحتمالات مائلة إلى الحصـى إمّا بنفسها أو باجتماعها، واختلاف اللغويّين في التعليل لا يضـرّ بعد أن كان المعلّل عندهم واحداً ملحوظاً فيه الحصـى والرمى، على درجة أخف في التعليل الرابع.

وهذا معناه، أنّهم فهموا الجمرة بمعنى يرمز إلى الحصيات ولا يرمز إلى وجود عمود كما هو واضح، وهو مطلوب المستدلّ.

هـذا، مضافاً إلى أن المتتبع لكلماتهم لا يتشـكّك في أنّ عنصـرين أساسـيين كانا هما العمـدة في تحقيق معنى الجمرة عنـدهم، وهما: الحصيات والاجتماع، وهو ما ينتج مفهوم كومة الحصى.

خامساً: ما يمكن الردّ به على الاستـدلال باللغـة، وحاصـله: أنّ كلمات اللغويّين تشـير إلى أنّ ما هو الموجود في منى بالتحديـد يسـمّى بالجمرات، وتحلّل وجه التسـمية على ما أشرنا إليه آنفاً، لكنّها لا تعرّف الجمرات بصراحة، وهذا معناه أنّ النصّ اللغوى متساوى النسبة إلى احتمال أن تكون الجمرة التي في منى هي كومـة الحصـى أو العمود الـذى رمى وأحيط واجتمعت حوله الحصـى، فكما يصحّ أن يكون مراد اللغويّين أنّ الجمرة هي مجمع الحصى فقط وفقط، كذلك يمكن جدّاً أن

۱- انظر النهاية لابن الأثير ۱: ۲۹۲، وتاج العروس للزبيدى ۱۰: ۴۵۷- ۴۵۸، والقاموس المحيط للفيروزآبادى ۱: ۷۲۹، والمصباح المنير للفيومى: ۱۰۸، ولسـان العرب لابن منظور ۲: ۳۵۱، والصحاح للجوهرى ۲: ۶۱۶، والمنجد: ۱۰۱، ومعجم مقاييس اللغـة لابن فارس ۱: ۴۷۷، وكتاب العين للفراهيدى ۱: ۳۱۱، ومجمع البحرين للطريحى ۱: ۳۰۹.

ص: ۷۹

یکون مرادهم أنّ ما هو الموجود فی منی وهو الأعمدهٔ تسمّی جمرات لأنّها ترمی بالجمار أو لأنّ فیها مجمع الحصی وما شابه، والنصّ اللغوی یبیّن الاستعمال ولا یشیر إلی الحقیقهٔ أو المجاز، فلعلّ العمود سمّی جمرهٔ لأنّ حوله مجمع حصی أو لأنّه یرمی بالحصی و...

وهذا معناه أنّ کلمات اللغویّین ساکتهٔ عن تحدید الجمرهٔ، وإنّما تلاحظ فقط خصوصیّهٔ التسمیهٔ، وملاکها فلا تصحّ دلیلًا علی أنّ الجمرهٔ فی خصوص منی هی فقط مجمع الحصی، کما أنّها لیست دلیلًا بالتأکید علی أنّها العمود، فاحتمال العمود أبعد من کلمات اللغویّین من احتمال غیره، وإن لم ینصّ اللغویّون علی أنّ مرادهم من الجمرهٔ فی منی هو العمود.

نعم، مطلق الجمرهٔ هو مجتمع الحصی، لکن تسمیهٔ ذاک المکان بأنّه جمرهٔ ومجتمع الحصی لا ینفی وجود عمود خارجاً، فالإطلاق لغویّاً صحیح بالإشارهٔ التی بیّناها.

ویظهر من مجموع ما تقدّم أنّه لیس هناک دلیل قاطع حاسم للنزاع یحدّد ما إذا کان فی عصر النصّ عمود أو لا، لا دلیل علی الإثبات ولا دلیل علی النفی، وهذا الأمر کما لا یبطل مدعی النافی کذلک لا یحقّق للمثبت شیئاً، فالشواهد من کلا الطرفین إذا لوحظت مجتمعهٔ یوجد هنا وهناک فیها ما هو قویّ إنصافاً- کبعض فقرات الوجه الثالث من القول الأوّل والثانی من القول الثانی- لکن تضاربها جمیعاً یهدم إمکان الرکون إلی طرف بعینه.

المرمی شرعاً:

وبناءً علیه یجب الرجوع إلی مقتضی الروایات فی ما هو المرمی شرعاً سواء کان هناک عمود أو لا، وبالرجوع إلی الروایات بالاستعانهٔ بما تقدّم لا یظهر شیء،

ص: ۸۰

إذ لم تشر الروايات إلى إحراز إصابة العمود أو إصابة الحصيات الموجودة على الأرض إذا لاحظنا الصحيح والضعيف من الروايات باستثناء خبر الفقه الرضوى الضعيف سنداً، فضلًا عن الاقتصار على الصحيح كما أشرنا سابقاً، وهذا معناه أنّنا أمام احتمالات ثلاثة:

۱- إمّا المرمى هو خصوص العمود فحسب كما هو المشهور اليوم.

۲- أو خصوص الأرض فحسب، والعمود لا يجزئ.

۳- أو الأعمّ من العمود ومجمع الحصى المحيط به. وحيث لا دليل لا خارجى ولا شرعى يعيّن واحداً من الثلاثة وفقاً للبحث المتقدّم ينبغى الرجوع إلى الأصل العملى.

مقتضى الأصل فى المسألة

والأصل العملى هنا تارةً يكون مرتبطاً بدوران الأمر بين التعيين والتخيير، واخرى بالاستصحاب.

أوّلًا: أمّا بحث المسألة على ضوء مسألة التعيين والتخيير فيقال فيها أنّنا أمام احتمالات:

۱- إنّ الرمى معلوم الوجوب فالذمّة مشغولة به، ولا يحرز فراغ الذمّة إلّا برمى العمود حيث إنّه القدر المتيقّن ممّا يجزى فى الرمى، فيجب رميه ولا يجزى غيره، سيما مع سيرة المتشرّعة على رمى العمود (۱).

ويناقش: بأنّنا حين نصل إلى رتبة الأصل العملى فينبغى أن نفترض أنّنا عاجزون عن أىّ دليل فلا قيمة لسيرة المتشرّعة، ولا لغيرها وإلّا كانت دليلًا بنفسها يمنعنا من الأصل العملى، وبناءً عليه من أين أحرزنا أنّ رمى

۱- ميقات حج ۴۲: ۶۰.

ص: ۸۱

الأعمدة محرز الإمضاء، وأنّ رمی المجمع لیس کذلک فالاحتمالات کما أشرنا ثلاثة، یتساوی معها العمود والأرض، وإذا أخذنا القدر المتیقّن من شهرة المسألة عند الفقهاء المتأخّرین فالشهرة عندهم لا تحقّق حکماً کما هو واضح، وأمّا المتقدّمین فأوّل الکلام أنّهم کانوا یرون رمی العمود حسب الفرض وفق ما تقدّم معنا من نقاش سابق.

ومعه، فلا یوجد قدر متیقّن اسمه رمی العمود حتّی یؤخذ به، لیرفع أصالة الاشتغال، وإذا کان هناک من قدر متیقّن بریء الذمّة فهو الاحتیاط بالرجم مرّتین الأولی لنفس العمود والثانیة للأرض.

۲- أن یقال الکلام عینه فی الأرض، فینتصر به لمن یقول بنفی وجود العمود علی صعید النتیجة الفقهیّة، لکن الإشکال علیه کالإشکال علی سابقه.

۳- أن یلتزم بأنّ المورد من موارد دوران الأمر بین التعیین والتخییر، فتجری البراءة عن تعیین رمی العمود بخصوصه، وکذلک عن تعیین رمی الأرض خاصّة، ویثبت جواز الرمی للعمود والأرض أی لأحدهما وهو الصحیح.

وهذه النتیجة تصحّ إذا بنینا- کما هو الصحیح- علی جریان البراءة عن خصوصیة التعیین باعتبارها خصوصیة زائدة أو لجریان البراءة فی الأخص بلا معارضة الأعم، أمّا لو قلنا بأنّ المورد من موارد أصالة الاشتغال لوجب الاحتیاط بالرمی مرتین.

ثانیاً: الرجوع إلی الاستصحاب:

أ- أمّا التمسّک بالاستصحاب الحکمی فمردود بعدم وجود یقین سابق بلحاظ

ص: ۸۲

عصر النبیّ صلی الله علیه و آله نفسه بالحکم الشرعی للرمی فلیلاحظ (۱).

ب- وأمّا الاستصحاب الموضوعی فهو یثبت عدم الجمرة زمن النبیّ صلی الله علیه و آله وأهل البیت علیهم السلام فیثبت بضمّه إلی الیقین بتحقّق ظاهرة الرمی منهم علیهم السلام ومن عامّة المسلمین، أنّ الرمی لم یتّجه إلی العمود، ومعه فیکفی إصابة الأرض ولو عبر إصابة العمود وسقوطه فی مجتمع الحصی، لکن بشرط قصد رمی المجمع لا العمود کما هو واضح.

ولا یراد بالیقین السابق فی هذا الاستصحاب ملاحظة زمن النبی صلی الله علیه و آله وإلّا بطل، وإنّما ملاحظة المکان قبل حادثة إبراهیم علیه السلام ما لم یشکّک شخص ویدّعی أنّ العمود کان موجوداً منذ بدء الخلیقة، وهذا الاستصحاب موضوعی مرکّب کما أسلفنا، لا یعارضه استصحاب قهقرائی لأنّ الأخیر لا یجری فی غیر موارد الشکّ فی النقل- علی تقدیره- کما هو المقرّر أصولیّاً.

لکن یرد علی هذا الاستصحاب أنّه أصل مثبت، لأنّ رمی المعصوم للأرض علی نحو الموجبة المعدولة المحمول لازم عقلی لنفی وجود العمود.

والمتحصّل: أنّه لم یثبت دلیل محرز أو خارجی علی الإلزام برمی العمود خاصّة أو الأرض، وبالعودة إلی مقتضی الأصل یجوز رمی أحدهما ولو بتفریق

۱- انظر میقات حج ۴۲: ۶۵، وأمّا الاستصحاب القهقرائی فلا یجری فی غیر البناء اللغوی، بل وحتی فی اللغة علی قول وجیه وفاقاً لأستاذنا الشیخ حسین النجاتی حفظه اللَّه، لأنّ مدرکه السیرة العقلائیة، وأوّل الکلام أنّ العقلاء لو التفتوا إلی حالة الشکّ فی النقل لالتزموا بالاستصحاب القهقرائی سیما فی موضوع مشتبک کموضوعنا هذا، نعم مع عدم شکّهم لا یسألون ویعملون وفق المدلول المعاصر، ولهذا أعرضنا عن ما استدلّ به البعض بالاستصحاب القهقرائی لإثبات أنّ معنی الجمرة هو المعنی الحالی لها کما فی میقات حج ۴۲: ۶۰- ۶۱، وأمّا أدلّة الاستصحاب الروائیة فظاهرها سبق الیقین کما یفهم من سیاقها جمیعاً، أو لا أقلّ أنّ الحدوث متقدّم علی البقاء المشکوک کما فی معتبرة عبداللَّه بن سنان الواردة فی أبواب النجاسات من الوسائل، باب ۷۴، ح ۱، والتی رکّز علیها السیّد باقر الصدر فی مباحث الاستصحاب.

ص: ۸۳

الأحجار علیهما، إلّاإذا تمّ الاستصحاب فیجب رمی مجتمع الحصی خاصّة ولو بعد إصابة الحجر للعمود کما هو الحاصل عادةً، فالنتیجة علی الاستصحاب أو الدوران بین التعیین والتخییر متقاربة جدّاً، وإن کان الاستصحاب علی تقدیر تمامیّته هو المقدّم فلا تصل النوبة إلی مسألة التعیین والتخییر، لأنّ الاستصحاب مقدّم علی أصالتی البراءة والاشتغال.

المبحث الثانی: شرطیة الإصابة

بغضّ النظر عن تحدید الجمرة وما هو الواجب رمیه فی منی یوم العید وأیّام التشریق، هناک بحث آخر فی أنّه هل یجب إصابة الجمرة بالحصی المرماة أو أنّه یکفی رمی الحصی نحو الجمرة سواء أصابتها أو لم تصبها؟

المعروف بینهم اشتراط الإصابة، واستدلّ له بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّ المسألة ممّا لا خلاف یعثر علیه فیها بل ولا إشکال (۱)، بل لا خلاف فیها بین الفقهاء والعلماء کافّة (۲)، بل هی شرط متّفق علیه بین المسلمین (۳)، ولا أقل من نقل عدم الخلاف، وادّعاء الإجماع (۴)، والمدّعی هو العلّامة والنراقی فی المستند (۵)، ومع هذا الإجماع ولا أقلّ الشهرة المتظافرة بین المسلمین (۶) لا مجال

۱- الجواهر ۱۹: ۱۰۵، وظاهر مجمع الفائدة ۷: ۲۵۰، والفقه للشیرازی ۴۴: ۲۰۸.

۲- الحدائق ۱۷: ۱۲، والمدارک ۸: ۲۸ وظاهر مفاتیح الشرائع ۱: ۳۵۰.

۳- دروس فی الفقه المقارن، الشیخ محمد إبراهیم الجنّاتی: ۵۴۸، والفقه علی المذاهب الخمسة، الشیخ محمد جواد مغنیة: ۲۶۰.

۴- کتاب الحج، السید حسن الطباطبائی القمّی ۳: ۱۰۱.

۵- مستند الشیعة ۱۲: ۲۸۶.

۶- فی الفقه علی المذاهب الأربعة للجزیری طبعة المذاهب الخمسة ذکر أنّ الشافعیة تشترط الإصابة وکذا الحنابلة، لکنّه لم ینقل ذلک عن المالکیّة، وأمّا الحنفیة ففصّلوا بین ما إذا اصطدمت بشیء بین سقوطها بعیداً عن الجمرة فلا یجزئ وقریباً منها وهو ثلاثة أذرع فیجزئ، انظر ۱: ۸۷۷- ۸۸۰.

ص: ۸۴

للتشکیک فیها.

ویناقش: بأنّ الکثیر من الفقهاء ذهب إلی هذه الشرطیة (۱)، إلّاأنّ المهمّ فی الإجماع وکاشفیته، الطبقة الأولی من الفقهاء، والذی یظهر أنّ جملة من الفقهاء المتقدّمین لم ینصّوا علی هذه الشرطیة بتاتاً، وکذلک الحال لدی بعض

۱- ممّن قال بالشرطیة، العلّامة فی إرشاد الأذهان ۱: ۳۳۱، والتذکرة ۸: ۲۲۰، وتبصرة المتعلّمین: ۸۲، وتحریرالأحکام ۱: ۶۱۶- ۶۱۷، والقواعد ۱: ۴۳۸- ۴۳۹، والشیخ محمد تقی الفقیه فی مناهج الفقیه ۲: ۲۸۱، والنجفی فی الجواهر ۱۹: ۱۰۵، والإمام الخمینی فی تحریر الوسیلة ۱: ۴۰۸، والخوانساری فی جامع المدارک ۲: ۴۴۷، وابن سعید الحلّی فی الجامع للشرائع: ۲۱۰، والجناتی فی دروس فی الفقه المقارن: ۵۴۸- ۵۴۹، والشهید الأوّل فی الدروس ۱: ۴۲۸- ۴۲۹، والرسائل: ۲۳۴ و ۲۴۶، واللمعة: ۷۴، والمحقّق الکرکی فی رسائله حیاة المحقّق وآثاره ج ۴: ۴۱، والبحرانی فی الحدائق ۱۷: ۱۲- ۱۳، والسید محمود الشاهرودی فی کتاب الحجّ تقریر بقلم الجناتی ۴: ۹۷- ۹۸، والسید حسن القمی فی کتاب الحج ۳: ۱۰۱- ۱۰۲، وابن فهد الحلّی فی الرسائل العشر: ۲۱۹ و ۳۳۵، والشهید الثانی فی رسائله ج ۱: ۳۸۵، والروضة ۲: ۲۸۲، وفوائد القواعد: ۳۹۲- ۳۹۳، والسبزواری فی ذخیرة المعاد حجری: ۶۶۲، والمحقّق العراقی فی شرح التبصرة ۴: ۲۱۷- ۲۱۸.

وظاهر الشرح الصغیر لمحمد علی طباطبائی الحائری ۱: ۳۸۶، والمحقّق الحلّی فی الشرائع ۱: ۲۳۴، والسید الطباطبائی فی الریاض: ۳۸۹، والسید الشیرازی فی الفقه ۴۴: ۲۰۸، والشیخ مغنیة فی فقه الإمام جعفر الصادق علیه السلام ۲: ۲۳۶، والسید الروحانی فی فقه الصادق علیه السلام ۱۲: ۴۴، والسید العاملی فی المدارک ۸: ۸- ۹، والأردبیلی فی مجمع الفائدة ۷: ۲۵۰، والسبزواری فی کفایة الأحکام الجدید ۱: ۳۴۶، والفاضل الهندی فی کشف اللثام ۶: ۱۱۴، والسید تقی القمّی فی مصباح الناسک ۲: ۱۹۱ و ۱۹۳، والنراقی فی مستند الشیعة ۱۲: ۲۸۶، والفیض الکاشانی فی مفاتیح الشرائع ۱: ۳۵۰، والسید الخوئی فی المعتمد ۵: ۱۸۹ و ۱۹۱.

وهو صریح مناسک الحج للمیرزا الغروی ص ۲۰۹، والوحید الخراسانی ص ۱۶۰، والسیستانی ص ۱۹۲، والروحانی ص ۱۵۸، والصافی الگلپایگانی ص ۱۵۵، وعبد الأعلی السبزواری ص ۱۵۵، والخوئی ۱۸۰، والإمام الخمینی ۲۶۰، والگلپایگانی ۱۴۵، والشیخ الأعظم الأنصاری ۳۲۷- ۳۲۸، والسید الصدر ۱۵۱، وهو مفاد «مناسک حج» مع حواشی المراجع أراکی، نوری همدانی، جواد التبریزی، بهجت ص ۳۹۲، والسید الروحانی فی المرتقی إلی الفقه الأرقی ۲: ۳۲۸، والسید عبد الأعلی السبزواری فی مهذّب الأحکام ۱۴: ۲۳۴. والشیخ الطبرسی فی المؤتلف والمختلف ۱: ۳۹۰، والسید محمد صادق الصدر فی منهج الصالحین ۱: ۳۷۹.

ص: ۸۵

المتأخّرین (۱)، فابن مجد الحلبی، والکیدری، والسید المرتضی، وابن البرّاج وابن عقیل وابن الجنید والمفید والصدوق وسلار لم ینصّوا علی هذه الشرطیة، أمّا الشیخ الطوسی فلم یأت علی ذکرها فی الجمل والعقود ولا فی الاقتصاد. أمّا فی الخلاف فقد نصّ علی أنّه إذا رمی فلم یعلم أصاب أم لا فیجزیه (۲)، وأمّا فی المبسوط فقد صرّح بأنّه لا یجزیه (۳)، ولهذا نسب الطبرسی للطوسی أنّه نُقل أنّ له وجهین فی ذلک (۴)، وفی النهایة لم ینصّ علی شرطیة الإصابة إلّاأنّه ذکر أنّه لو رمی بحصاة فوقعت فی محمله أعاد مکانها (۵)، وهذا التعبیر سیأتی منّا أنّه لا یدلّ علی شرطیة الإصابة، وقد استخدم التعبیر نفسه الحلّی فی السرائر بما یبدو أنّه یفسّر به صحیحة معاویة بن عمّار القادمة (۶)، أمّا ابن البرّاج فرغم أنّه لم ینصّ علی هذه الشرطیة فی جواهر الفقه کما أسلفنا فی الهامش، ذکر فی مهذبه: «وإذا رمی جمرة بحصاة فوقعت فی محلّه أعاد مکانها غیرها» (۷) وتعبیر «محلّه» فیه خطأ من

۱- لم یذکر هذه الشرطیة کلٌّ من ابن مجد الحلبی فی إشارة السبق: ۱۳۵، والکیدری فی إصباح الشیعة: ۱۶۰- ۱۶۲، والمرتضی فی الانتصار: ۲۵۹- ۲۶۰، وجمل العلم والعمل: ۱۱۰- ۱۱۱، والناصریات: ۳۱۰- ۳۱۱، والطوسی فی الجمل والعقود: ۱۴۵ و ۱۴۹- ۱۵۰، وابن البرّاج فی جواهر الفقه: ۴۳- ۴۴، والشیخ علی القمّی السبزواری فی جامع الخلاف والوفاق: ۲۱۲- ۲۱۴، وابن عقیل العمانی حیاته وفقهه: ۳۶۴- ۳۶۵، وسلار فی المراسم العلویّة: ۱۱۲- ۱۱۴، والمفید فی المقنعة: ۴۱۷ و ۴۲۱- ۴۲۲، والصدوق فی المقنع: ۲۷۲ و ۲۸۸- ۲۸۹، والهدایة: ۲۴۰ و ۲۵۰- ۲۵۱، وابن الجنید أیضاً، والحرّ العاملی فی بدایة الهدایة ۱: ۳۶۹، والطوسی فی الاقتصاد، وإنّما نقول لم یتعرّضوا رغم أنّهم بحثوا کتاب الحجّ بالتفصیل أو شبهه أمّا من لم یأت علی ذکر کتاب الحجّ فکثیر سیّما المتأخّرین کصاحب مفتاح الکرامة والبهائی و...

۲- الخلاف ۲: ۳۴۴، المسألة: ۱۶۵.

۳- المبسوط ۱: ۴۹۶.

۴- المؤتلف والمختلف بین أئمّة السلف ۱: ۳۹۰.

۵- النهایة: ۲۶۸ وانظر ۲۵۳- ۲۵۴.

۶- السرائر ۱: ۶۱۰.

۷- المهذب ۱: ۲۵۷.

ص: ۸۶

النسّاخ، والصحیح «محمله» فیکون النصّ شبیهاً بما نقلناه عن الطوسی فلا یدلّ علی اشتراط الإصابة.

أمّا ابن حمزة فقد سرد فی الوسیلة واجبات الرمی ومستحبّاته معاً دون تمییز ذاکراً من الشروط إیقاع الحصاة علی الجمرة (۱)، إلّاأنّه من غیر المعلوم أنّه کان یری ذلک واجباً بعد اختلاط المستحبّات بالواجبات والمکروهات بالمحرّمات، وإن کان الوجوب أقرب.

والأکثر مخالفةً من ذلک الکیدری حیث قال: إنّه لو رمی فوقعت فی محمل أو علی ظهر بعیر ثمّ سقطت علی الأرض أجزأت (۲). فإذا لم نرجح أنّ الأرض هنا هی نفس الجمرة کما استبعدناه سابقاً کان دالّاً علی عدم شرطیة الإصابة بصراحة، ومثل کلامه هذا کلام أبو المکارم ابن زهرة تماماً (۳).

وعلیه، فأقدم نصّ صالح للدلالة لعلّه نصّ الشیخ الطوسی (۴۶۰ ه) فی المبسوط الذی نجد نقیضاً له فی الخلاف، وسکوتاً عن هذا الشرط فی الجمل والعقود وکذلک الاقتصاد رغم أنّهما مبنّیان علی الاختصار، أمّا بقیّة الفقهاء فإمّا معرضون عن هذا الشرط أو أنّ کلامهم غیر واضح، فأیّ إجماع یمکن أن یدّعی له الکشف أم أیّة شهرة قریبة من عصر النصّ یمکن لها أن تکون دالّة؟!

نعم، إذا قلنا إنّ کلّ من عبر بالرمی أراد الإصابة تمّ الإجماع، لکن لا حاجة إلی الإجماع حینئذٍ بل تکفی الروایات المتظافرة التی استخدمت هذا التعبیر وسیأتی حالها.

۱- الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۸۰.

۲- إصباح الشیعة: ۱۶۱- ۱۶۲.

۳- غنیة النزوع: ۱۸۹.

ص: ۸۷

وعلیه، فالإجماع غیر محقّق صغرویّاً ولا الشهرة، فضلًا عن احتمال المدرکیة قویّاً، ومعه لا قیمة للإجماع المنقول أیضاً فضلًا عن عدم حجّیته کبرویّاً سیما وأنّ مدّعی الإجماع هو العلّامة ومن بعده.

الوجه الثانی: التمسّک بکلمة «الرمی» نفسها فإنّها تدلّ علی شرطیة الإصابة، إذ الإصابة مقوّمة للرمی (۱)، أو لا أقلّ من الانصراف (۲).

والجواب: إنّ الرمی غیر متقوّم بالإصابة أبداً، والشاهد علیه أنّک تقول عربیاً: رمیته فلم أصبه، ورمیته فأصبته، کما أنّ إطلاق الرمی علی حالة عدم الإصابة یشهد الوجدان اللغوی أنّها غیر مجازیة، فلو أطلق سهماً نحوه أو رصاصة فلم تصبه وکانت قربه جدّاً یقال: رماه ولکنّه لم یصبه، وهذا واضح.

ولهذا جعلوا الرمی دائراً مدار الإلقاء لا الإصابة فیما لو رمی متفرّقاً فوصلت دفعة (۳).

ویشهد لهذا صحیحة عبّاد بن صهیب من روایات الصید قال: «سألت أبا عبداللّٰه علیه السلام عن رجل سمّی ورمی صیداً، فأخطأه وأصاب آخر، قال: یأکل منه» (۴)، فإنّ الروایة تفرض أنّه رمی صیداً وفی الوقت عینه تفرض أنّ الرمیة أخطأت فلم تصبه، ولیس فی الروایة أیّ تناقض أو عنایة کما هو واضح، والروایة کما أشرنا تامّة سنداً، فضلًا عمّا إذا کانت ضعیفة لأنّها تکشف عن تداول هذا الاستعمال أیضاً علی کلّ حال.

الوجه الثالث: التمسّک بأصالة الاشتغال، إذ لا یحرز الواجب إلّابالإیصال،

۱- التذکرة ۸: ۲۲۰، جامع المدارک ۲: ۴۴۷، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی ۱: ۴۸۵، کتاب الحجّ للشاهرودی ۴: ۹۷- ۹۸، فقه الصادق علیه السلام ۱۲: ۴۴، مصباح الناسک ۲: ۱۹۱، مستند الشیعة ۱۲: ۲۸۶، المعتمد للخوئی ۵: ۱۸۹، المرتقی ۲: ۳۲۸، ومهذب الأحکام ۱۴: ۲۳۷.

۲- العراقی فی شرح التبصرة ۴: ۲۱۷.

۳- کمثال انظر جامع المقاصد ۳: ۲۳۶.

۴- الوسائل: ۲۳، کتاب الصید والذبائح، أبواب الصید، باب ۲۷ ح ۱.

ص: ۸۸

وهذا هو أیضاً المدرک فیما إذا شکّ فی الوصول إلی الجمرة أو لا (۱)، کما یمکن التمسّک بالاستصحاب (۲)، وأصالة العدم (۳).

والجواب: أمّا عن صورة الشکّ فی الإصابة فهو صحیح لکنّه فرع شرطیة الإصابة وهی أوّل الکلام، وأمّا عن أصالة الشغل الیقینی فهی محکمة لو لم یقم دلیل محرز کاشف علی عدم الشرطیة، فإذا صدق عنوان الرمی مع عدم الإصابة کانت أدلّة وجوب الرمی شاملة له فیکون امتثالًا مجزیاً ومسقطاً، ومعه فلا تصل النوبة إلی أصالة الاشتغال.

الوجه الرابع: التمسّک بخبر عبد الأعلی عن أبی عبداللَّه علیه السلام- فی حدیث- قال:

«سألته عن رجل رمی جمرة العقبة بست حصیات، ووقعت واحدة فی المحمل؟

قال: یعیدها» (۴).

و الجواب: إنّ الروایة دالّة علی أنّه رمی بجملة من الحصیات، أمّا الأخیرة فالظاهر أنّها وقعت فی محمله بقرینة التعریف (المحمل)، أی أنّه لم یصدق أنّه رماها، فکأنّه کان یرید رمیها فسقطت فوراً فی محمله هو الملاصق له، وهذا ممّا لا إشکال فی عدم صدق عنوان الرمی علیه للجمرة، فقد قصد رمیها لکن سرعان ما اصطدم الحجر لو رماه أو وقع من یده فی محمله، والرمی إنّما یصدق لو انطلق الحجر ناحیة المرمی لکنّه لم یصبه کما هو واضح، فالروایة لا تدلّ علی تحقّق الرمی للجمرة أصلًا، بقرینة «المحلّ» مع عطف «ووقعت» بالواو لا الفاء، ومعه فلا علاقة لها بما نحن فیه.

۱- الجواهر ۱۹: ۱۰۶، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی ۱: ۴۸۵- ۴۸۶، وکتاب الحجّ للسیّد حسن القمی ۳: ۱۰۲، وذخیرة المعاد: ۶۶۲، والمدارک ۸: ۹، ومهذّب الأحکام ۱۴: ۲۳۷.

۲- دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی ۱: ۴۸۶.

۳- شرح تبصرة المتعلّمین للعراقی ۴: ۲۱۸، وفقه الإمام جعفر الصادق ۲: ۲۳۶، ومجمع الفائدة والبرهان ۷: ۲۵۰، ومصباح الناسک ۲: ۱۹۳، ومستند الشیعة ۱۲: ۲۸۶، والمعتمد ۵: ۱۹۱.

۴- الوسائل: ۱۴، أبواب رمی جمرة العقبة، باب ۶، ح ۲.

ص: ۸۹

هذا مضافاً إلی ضعفها السندی بسهل بن زیاد الوارد فیه، والدغدغة فی عبد الأعلی أیضاً.

الوجه الخامس: التمسّک بالتأسّی کما فعله صاحب المدارک وغیره (۱).

والجواب: إنّ التأسّی فرع إثبات ما کان یفعله المعصومون علیهم السلام، وأوّل الکلام أنّهم کانوا یصیبون الجمرة، فمن أین علمنا بذلک؟ وکیف أحرزناه؟

الوجه السادس: وهو أهمّ الوجوه، صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبداللّه علیه السلام: «... فإن رمیت بحصاة فوقعت فی محمل فأعد مکانها، وإن أصابت إنساناً أو جملًا ثمّ وقعت علی الجمار أجزأک...» (۲).

فإنّها تصرّح بتحقّق الرمی ولا تنسب المحمل إلی التعریف (المحمل) کما فی الروایة المتقدّمة، علاوة علی أنّها تامّة سنداً (۳).

وربما یفهم منها شبیه ما فهم من الروایة المتقدّمة تماماً بحمل المحمل علی محمله، کما هو المستفاد من سیاق کلام الحلّی فی السرائر (۴)، إلّاأنّ الإنصاف أنّها بعیدة عن ذلک، فقد صرّح فیها بالرمی وأعقب الرمی إصابة محمل علی سبیل النکرة، فلا وجه للتکلّف فیها بحملها علی ما أفادته الروایة السابقة.

ومن هنا لابدّ من التأمّل فی مفاد الروایة، سیما وأنّ سیاقها لا یجعلها خاصّة بإحدی الجمرات کما یفهم ممّا سبق هذا المقطع وما لحقه.

والمقطع الأوّل من الروایة ظاهر فی عدم إجزاء سقوطها فی محمل، وکذلک

۱- الریاض: ۳۸۹، المدارک ۸: ۸.

۲- الوسائل ۱۴، أبواب رمی جمرة العقبة، باب ۱۶ ح ۱.

۳- التذکرة ۸: ۲۲۰، الجواهر ۱۹: ۱۰۵، شرح تبصرة المتعلّمین ۴: ۲۱۷، الریاض: ۳۸۹، فقه الصادق ۱۲: ۴۴، المدارک ۸: ۸، مصباح الناسک ۲: ۱۹۱، مستند الشیعة ۱۲: ۲۸۶، مفاتیح الشرائع ۱: ۳۵۰، المعتمد ۵: ۱۸۹، المرتقی ۲: ۳۲۸، مهذب الأحکام ۱۴: ۲۳۷.

۴- السرائر ۱: ۶۱۰.

ص: ۹۰

مفهوم المقطع الثانی، إلّاأنّ ضمّها إلی ما أشرنا إلیه فی تحقیق معنی الرمی لغةً وعرفاً یعطی عدم شرطیة الإصابة بمعنی عدم لزوم إحراز الإصابة حتی یقال إنّه مع الشکّ لابدّ من الإعادة لأصالة العدم واستصحابه... لأنّ أدلّة الرمی العامّة بحسب تفسیرنا لها تفید لزوم الرمی الأعمّ من المصیب وغیره، شریطة توجّه الرمیة ناحیة الجمرة، خرج منها مفاد صحیحة معاویة بن عمّار وهو صورة عدم الإصابة، فتکون النتیجة کفایة مطلق الرمی إلّامع إحراز عدم الإصابة فیجب الإعادة، لأنّ موضوع وجوب الإعادة أمر وجودی وهو وقوعها فی المحمل فلابدّ من إحرازه، وهذا معناه صحّة الاکتفاء برمی الجمرة ما لم یحرز أنّه لم یصب، لا ما لم یحرز أنّه أصاب، کما ذهب إلیه الأعلام فلاحظ جیّداً، فیتمسّک بأدلّة الرمی فی کلّ حالة لا یحرز فیها عدم الإصابة لیکون الفعل مجزیاً.

نتیجة البحث

ظهر ممّا تقدّم أنّه لیس أمامنا دلیل یثبت طبیعة الجمرة تاریخیّاً بشکل جازم وإن کان هناک ما یفید أنّها العمود، کما وهناک ما یفید أنّها الأرض، لکن تحصیل الوثوق یبدو أمراً متعسّراً. والنتیجة الفقهیّة کانت رمی مجمع الحصی ولو عن طریق إصابة العمود أو کفایة رمی العمود وأطرافه ومجمع الحصی بمقتضی الأصل العملی علی الاستصحاب أو التعیین والتخییر لا الدلیل الاجتهادی المحرز.

أمّا عن اشتراط الإصابة فقد ظهر أنّ الواجب هو صدق عنوان الرمی الأعمّ من المصیب واقعاً وعدمه، لکن إذا أحرز الرامی أنّه لم یصب وجب الإعادة، ومقتضی القاعدة عدم لزوم الفحص لأنّ متعلّق الحکم وهو الرمی صادق.

وعلیه فیجب علی الحاج رمی العمود أو أطرافه من مجمع الحصی رمیاً یکفیه فیه عدم إحراز الإصابة، ولا یجب علیه التأمّل فی الحصاة هل وصلت أم لا، واللّه العالم.

ص: ۹۱

معانی الحج

فارس حسّون كريم

إنّ خليل اللَّه إبراهيم عليه السلام قد أرسى الحجر الأساس لفريضةٍ عظيمةٍ من فرائض الدين الإسلامی الحنيف، ألا وهی فريضة الحجّ التی تميّزت عن سائر الفرائض بما يؤدّى فيها من مناسك وطقوس عباديّة متعدّدة الجوانب فی أيّامٍ معيّنةٍ تعتبر فی حدّ ذاتها منهجاً تربويّاً ينمی حالة العبوديّة المطلقة لدى المؤمنين، وبالتالی يتزوّدون من مناهله القدسيّة.

وجاء خاتم النبيّين رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فجعل هذا المنهج سنّة واجبة يتّبعها جميع المسلمين، ويتضاعف ويتعاظم لهم الأجر والثواب بهذا الاتّباع؛ قال اللَّه تعالى:

وَأَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ (۱)

.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «وفرض عليكم حجَّ بيته الحرام، الّذی جعله قبلةً

۱- سورة الحجّ: ۲۷ و ۲۸.

ص: ۹۲

للأنـام، یردونه ورود الأنعام، ویألهون إلیه (۱) ولوه الحمام، وجعله سـبحانه علامهً لتواضعهم لعظمته، وإذعانهم لعزّته، واختار من خلقه سمّاعاً أجابوا إلیه دعوته، وصدّقوا کلمته، ووقفوا مواقف أنبیائه، وتشـبّهوا بملائکته المطیفین بعرشه، یحرزون الأرباح فی متجر عبادته، ویتبادرون عنده موعد مغفرته...» (۲)

.

وقـال علی علیه السـلام أیضـاً: «ثمّ أمر آدم علیه السـلام وولـده أن یثنوا أعطـافهم نحوه (۳)، فصار مثابـهً لمنتجع أسـفارهم (۴)، وغایهً لملقی رحالهم، تهوی إلیه ثمار (۵) الأفئدهٔ من مفاوز (۶) قفارٍ سحیقهٍ ومهاوی (۷) فجاج (۸) عمیقهٍ، وجزائر بحارٍ منقطعهٍ حتّی یهزّوا مناکبهم ذللًا... ابتلاءً عظیماً، وامتحاناً شدیداً، واختباراً مبیناً، وتمحیصاً بلیغاً، جعله اللّه سبباً لرحمته، ووصلهً إلی جنّته» (۹)

.

وقـد نری نبیّنا صـلی الله علیه و آله قـد أثبت عـدّهٔ مواقیت باتّجاهات مختلفـهٔ ینفـذ الحاجّ منها إلی مکّهٔ المکرّمهٔ، وهذه المواقیت هی بمثابـهٔ أبواب زیارهٔ بیت اللّه الحرام، وهی أبواب الرحمهٔ الواسـعهٔ قد فتحت أمام ضـیوفه، والحاجّ حیث وروده من تلک الأبواب یجب علیه أن یراعی الآداب والسـلوکیّات الرفیعهٔ، متجرّداً من کلّ ما یعلّقه بامور دنیاه ومتعها الرخیصهٔ، وأن یصفو فکره وروحه وجسده نحو ربّه تعالی فی بیته الحرام، مبتدئاً رحلهٔ العبادهٔ النورانیّهٔ الحقّهٔ الّتی لایدرک مدی

۱- أی: یلوذون به، ویعکفون علیه.

۲- نهج البلاغهٔ: ۴۵، خطبهٔ رقم ۱.

۳- یقال: ثنی عطفه إلیه، أی: مال وتوجّه إلیه.

۴- منتجع الأسفار: محلّ الفائدهٔ منها.

۵- المراد من الثمار: الروح.

۶- المفاوز: جمع مفازهٔ: الفلاهٔ لا ماء بها.

۷- المهاوی: منخفضات الأرض.

۸- الفجاج: الطرق الواسعهٔ بین الجبال.

۹- نهج البلاغهٔ: ۲۹۳، خطبهٔ رقم ۱۹۲ «القاصعهٔ».

ص: ۹۳

عظمتها کما ینبغی، إنّها رحلة نحو عالم البقاء.

وروی أنّ الامام جعفر الصادق علیه السلام لمّا استوت به راحلته عند الإحرام کان کلّما همَّ بالتلبیة انقطع الصوت فی حلقه، وکاد أن یخرّ من راحلته. فقال له ابن أبی عامر: قل یابن رسول اللّه، ولابد لک من أن تقول.

فقال: «یابن أبی عامر کیف أجسر أن أقول: لبّیک اللّهمّ لبیّک وأخشی أن یقول عزّوجلّ لی: لا لبّیک ولا سعدیک» (۱)

.

فمن هنا یتوجّب علینا معرفة سرّ الإحرام، وسرّ الطواف، وسرّ السعی، وسرّ الرمی، وهکذا المناسک الاخری، فلکلّ منها سرّه الخاصّ به، ولکلّ منها معناه الذّی یجب أن نستوعبه وندرکه، فبإدراکه تزداد الأواصر الروحیّة بین العامل والعمل.

قد یتوهّم البعض ویری أنّها مجرّد مناسک فقهیّة لیس إلّا- أی أنّها خلو عن ظاهرة العشق والذوبان فیها- بید أننّا نؤدّیها ونجدّد عهداً وبیعة مع الخالق عزوجلّ من خلال ما استوعبناه من معانیها النورانیّة، وهی وسائل القرب منه، نسیر باتّجاهه تبارک وتعالی مع الجموع الغفیرة المتدفّقة فی البقاع الطاهرة التی جُعلت قبلة للمسلمین، ومحطّة لأنظار المؤمنین.

ونحن إن وصلنا إلی هکذا مرحلة فنکون قد حججنا الحجّ الإبراهیمی، وسیطلق علی کلّ منّا کلمة «الحاجّ»، وإلّا فسوف نرجع من غیر حجٍّ، لم نحمل غیر هموم ومشاقّ السفر معنا.

وممّا أنعم اللّه به علی عباده المؤمنین، یوم عرفة، ذلک الیوم المبارک الّذی تتنزّل فیه الرحمات، وتُقال العثرات، وترفع الدرجات، إنّه یوم عظیم

۱- الخصال ۱: ۱۶۷ ح ۲۱۹، علل الشرائع: ۲۳۴ ح ۴، أمالی الصدوق: ۲۳۴ ح ۳، مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۲۷۵، بحار الأنوار ۴۷: ۱۶ ح ۱ و ۲، و ۹۹: ۱۸۱ ح ۱، عوالم العلوم ۲۰: ۱، ۸۸ ح ۱ و: ۱۴۹ ح ۲..

ص: ۹۴

مبارک، وموسم من مواسم الخیر والبشر والسعادهٔ علی کلّ مؤمن، کیف لا- وقد أقسم به اللَّه عزّوجلّ فی قوله تعالی: وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ* وَالْیَوْمِ الْمَوْعُودِ* وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (۱)

؛ فقیل: الشاهد: یوم عرفهٔ؛ وقیل أیضاً: المشهود یوم عرفهٔ (۲).

وحسبنا فی هذا الیوم العظیم، أنّه یوم یذلّ اللَّه فیه ألدّ أعداء أولیائه، وهو إبلیس اللعین، فما رُئی الشیطان أحقر ولا أصغر فی أیّ یوم مثلما رئی فی یوم عرفهٔ، إلّا ما کان من یوم بدر، وذلک لما یُری من تنزّل الرحمات، وتوالی الکرامات من اللَّه علی عباده المتّقین، ومغفرهٔ السیّئات، وجوده سبحانه علی عباده، وکثرهٔ إعتاقه من النار.

وجمع معنی ذلک کلّه النبیّ صلی الله علیه و آله، فقال: «الحجّ عرفهٔ» (۳)

.

فعلی المرء أن یعرف معنی هذا الیوم ویستغلّه بالأعمال الصالحهٔ الّتی تقرّبه من معبوده تعالی شأنه.

واقتضت حکمهٔ اللَّه العلیم الحکیم أن تنتهی هذه التجربهٔ بالعید، لینطلق المسلم منها إلی الممارسهٔ الراشدهٔ بعد التجربهٔ المؤثّرهٔ.

وفی عید الأضحی تعیش الاُمّهٔ الاسلامیّهٔ قبله ومعه شعائر عبادهٔ الحجّ الکریمهٔ ومناسکه المبارکهٔ.

وفّقنا اللَّه وإیّاک- عزیزی القارئ- لحجّ بیته الحرام، وأداء مناسکه بالشکل الّذی أراده الباری سبحانه منّا ورسوله صلی الله علیه و آله.

۱- سورهٔ البروج: ۱- ۳.

۲- سیأتی ذلک فی الروایات الآتیهٔ بالمعنی العاشر.

۳- المبسوط للسرخسی ۴: ۱۸ و ۵۵، المحلّی لابن حزم ۷: ۱۲۱، عوالی اللئالی ۲: ۲۳۱، ح ۹۳، مستدرک الوسائل ۱۰: ۳۴ ح ۳.

ص: ۹۵

وقـد اخترت إليـک- عزيزى- هـذه الطائفـة من الروايـات والأحـاديث الّتى بيّنت لنا معانى بعض مناسک الحـجّ بلسان أئمّـهٔ أهل البيت عليهم السلام.

(۱) معنى الحجّ

۱- معانى الأخبار: أبى رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللَّه، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: لِمَ سمّى الحجّ؟

قال: «الحجّ الفلاح؛ يقال: حَجّ فلان، أى: أفلح» (۱)

.

۲- علل الشـرائع: حـدّثنا محمـد بن الحسن بن أحمـد بن الوليـد رضـى اللَّه عنه، قال: حـدّثنا محمد بن الحسن الصـفّار، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطّاب، عن حمّاد بن عيسى، عن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قلت له:

لِمَ سمّى الحجّ حجّاً؟

قال: حجّ فلان، أى: أفلح فلان (۲).

(۲) معنى العجّ والثجّ

۳- الكـافى: علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّـاد، عن حريز، رفعه، قـال: إنّ رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله لمّا أحرم أتاه جبرئيل عليه السلام، فقال له: مر أصحابک بالعجّ والثجّ؛ والعجّ: رفع الصوت بالتلبية، والثجّ: نحر البُدن.

وقال: قال جابر بن عبداللَّه: ما بلغنا الرَّوحاء (۳) حتّى بحّت (۴)

۱- معانى الأخبار: ۱۷۰ ح ۱، عنه وسائل الشيعهٔ ۱۱: ۱۰۳ ذيل ح ۳۰، وبحار الأنوار ۹۹: ۲ ح ۱.

۲- علل الشرائع ۲: ۴۱۱، ب ۱۴۸ ح ۱، عنه وسائل الشيعهٔ ۱۱: ۱۰۳ ح ۳۰، وبحار الأنوار ۹۹: ۲ ح ۲.

۳- موضع بين الحرمين على ثلاثين أو أربعين من المدينهٔ.

۴- أى: خشنت.

ص: ۹۶

أصواتنا (۱).

۴- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن أحمد الشیبانی (۲) رضی اللّه عنه، قال:

حدّثنا محمّد بن أبی عبداللّه الکوفیّ، قال: حدّثنا موسی بن عمران النخعیّ، عن عمّه الحسین بن یزید، عن إسماعیل بن مسلم، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن جدّه، عن علیّ علیه السلام، قال: نزل جبرئیل علی النبیّ صلی الله علیه و آله فقال: یا محمّد، مر أصحابک بالعجّ والثّجّ؛ فالعجّ: رفع الأصوات بالتلبیة، والثّجّ: نحر البدن (۳).

(۳) معنی الأشهر المعلومات للحجّ

۵- معانی الأخبار: حدّثنا أبی رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی، عن المثنّی، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام فی قول اللّه عزوجل: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ (۴)

. قال: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة.

وفی حدیث آخر: وشهر مفرد للعمرة رجب (۵).

۶- الکافی: علی بن إبراهیم، عن أبیه، ومحمد بن إسماعیل، عن المفضل بن شاذان، جمیعاً، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أُذینة، عن زرارة، عن

۱- الکافی ۴: ۳۳۶ ح ۵، من لا یحضره الفقیه ۲: ۳۲۵ ح ۲۵۷۹، تهذیب الأحکام ۵: ۹۲ ح ۱۱۰ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز بن عبداللّه ومحمد بن سهل، عن أبیه، عن أشیاخه، عن أبی عبداللّه علیه السلام، وجماعة من أصحابنا ممّن روی عن أبی جعفر وأبی عبداللّه علیهما السلام، مختلف الشیعة ۴: ۵۵، مدارک الأحکام ۷: ۲۹۳، مستند الشیعة ۱۱: ۳۱۹.

۲- کذا، والظاهر أنّه محمد بن أحمد السنانی، کما احتمله الوحید رحمه الله، وکما فی بعض النسخ.

۳- معانی الأخبار: ۲۲۳ ح ۱، عنه بحار الأنوار ۹۹: ۱۸۷ ح ۱۷ و: ۲۸۶ ح ۵۰.

۴- سورة البقرة: ۱۹۷.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۳- ۲۹۴ ح ۱، وسائل الشیعة ۱۱: ۲۷۳ ح ۹ ذیله و: ۲۷۴ ح ۱۳، بحار الأنوار ۹۹: ۱۳۲ ح ۲.

ص: ۹۷

أبی جعفر علیه السلام- فی حدیثٍ قال:- ما خلق اللَّه عزّ وجلّ بقعة فی الأرض أحبّ إلیه منها- ثمّ أومأ بیده نحو الکعبة- ولا أکرم علی اللَّه عزّ وجلّ منها لها حرّم اللَّه الأشهر الحرم فی کتابه یوم خلق السموات والأرض ثلاثة متوالیة للحجّ: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، وشهر مفرد للعمرة وهو رجب (۱).

۷- تفسیر العیّاشی: عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی قوله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ هو شوّال وذو القعدة وذو الحجّة (۲).

۸- تفسیر العیّاشی: عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ قال: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، ولیس لأحد أن یحرم بالحجّ فیما سواهنّ (۳).

۹- تفسیر العیّاشی: عن الحلبی، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی قوله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ قال: الأهلّة (۴).

۱۰- تفسیر العیّاشی: عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال فی قول اللَّه: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ والفرض فرض الحجّ التلبیة والإشعار والتقلید فأیّ ذلک فعل فقد فرض الحجّ، ولا یفرض الحجّ إلّافی هذه الشهور الّتی قال اللَّه: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ، وهی شوّال وذو القعدة وذو الحجّة (۵).

۱- الکافی ۴: ۲۳۹- ۲۴۰ ح ۱، من لا یحضره الفقیه ۲: ۴۵۷ ح ۲۹۶۱، وسائل الشیعة ۱۱: ۲۷۳ ح ۱۰، و ۱۳: ۲۶۲ ح ۱، بحار الأنوار ۴۶: ۳۵۳، ح ۶، مستدرک الوسائل ۹: ۳۳۴ ح ۱، و ۱۰: ۱۷۷ ح ۳.

۲- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۴ ح ۲۵۱، بحار الأنوار ۹۹: ۱۳۳ ح ۵.

۳- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۴ ح ۲۵۲، من لا یحضره الفقیه ۲: ۴۵۶، ح ۲۹۵۹، وسائل الشیعة ۱۱: ۲۷۳ ح ۸، بحار الأنوار ۹۹: ۱۳۳ ح ۶، مستدرک الوسائل ۸: ۹۱ ح ۲.

۴- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۴ ح ۲۵۳، بحار الأنوار ۹۹: ۱۳۳ ح ۷.

۵- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۴ ح ۲۵۴، بحار الأنوار ۹۹: ۱۳۳ ح ۸.

ص: ۹۸

(۴) معنی الرفث والفسوق والجدال

۱۱- معانی الأخبار: حدّثنا أبی رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللَّه، قال:

حـدّثنا أحمـد بن محمّد بن عیسـی، عن الحسن بن علیّ بن فضّال، عن أبی جمیلة المفضّل بن صالح، عن زید الشـحّام، قال: سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن الرَّفث والفسوق والجدال.

قـال: أمّـا الرّفث فالجمـاع، وأمّـا الفسوق فهو الکـذب، ألاـ تسـمع قول اللَّه عزّوجـلّ: یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ (۱)

؟ والجدال: هو قول الرّجل: لا واللَّه، وبلی واللَّه، وسباب الرجل الرجل (۲).

۱۲- تفسیر العیّاشی: عن إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السلام، قال:

من جادل فی الحجّ فعلیه إطعام ستّة مساکین، لکلّ مسـکین نصف صاع، إن کان صادقاً أو کاذباً، فإن عاد مرّتین، فعلی الصادق شاة، وعلی الکاذب بقرة، لأنّ اللَّه عزّوجلّ یقول: فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ (۳)

والرفث: الجماع، والفسوق: الکذب، والجدال: قول الرجل: لا واللَّه، وبلی واللَّه، والمفاخرة (۴).

۱۳- تفسیر العیّاشی: عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال:

قول اللَّه: الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا

۱- سورة الحجرات: ۶.

۲- معانی الأخبار: ۲۹۴ ح ۱، وسائل الشیعة ۱۲: ۴۶۷ ح ۸، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۰ ح ۸، تفسیر نور الثقلین ۵: ۸۲ ح ۱۴.

۳- سورة البقرة: ۱۹۷، وفی العیّاشی: لا جدال فی الحجّ ولا رفث ولا فسوق.

۴- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۵ ح ۲۵۵، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۳ ح ۱۷.

ص: ۹۹

جِدَالَ فِی الْحَجِّ والرفث: هو الجماع، والفسوق: الکذب، والسِّباب، والجدال:

قول الرجل: لا واللَّه، وبلی واللَّه، والمفاخرة (۱).

۱۴- تفسیر العیّاشی: عن أبی بصیر، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: إذا حلف ثلاث أیمانٍ متتابعاتٍ صادقاً فقد جادل، فعلیه دم، وإذا حلف بواحدةٍ کاذباً فقد جادل، فعلیه دم (۲).

۱۵- تفسیر العیّاشی: عن محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السلام، عن رجلٍ محرمٍ قال لرجلٍ: لا لَعَمری.

قال علیه السلام: «لیس ذلک بجدال، إنّما الجدال: لا واللَّه، وبلی واللَّه» (۳)

(۵) معنی ما اشترط اللَّه عزّ وجلّ علی الناس فی الحجّ، وما شرط لهم

۱۶- معانی الأخبار: حدّثنا أبی رحمه الله، قال: حدّثنا الحسین بن محمد بن عامر، عن عبداللَّه بن عامر، عن محمّد بن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبداللَّه بن علیّ الحلبیّ، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال فی الحجّ: إنّ اللَّه اشترط علی الناس شرطاً وشرط لهم شرطاً، فمن وفی وفی اللَّه له.

قلت: ما الّذی اشترط علیهم، وما الّذی شرط لهم؟

فقال: أمّا الّذی اشترط علیهم فإنّه قال: فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ (۴)

. وأمّا الّذی شرط لهم قال: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقَی (۵)

قال: یرجع

۱- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۵ ح ۲۵۶، وسائل الشیعة ۱۲: ۴۶۷، ح ۹، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۳ ح ۱۸.

۲- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۵ ح ۲۵۸، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۴ ح ۲۰.

ورواه فی الکافی ۴: ۳۳۸ ح ۴، بإسناده عن الحسین بن محمد، عن معلّی بن محمد، عن الحسن بن علی، عن أبان بن عثمان، عن أبی بصیر، عن أحدهما علیهما السلام.

۳- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۵ ح ۲۵۹، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۴ ح ۲۱.

۴- سورة البقرة: ۱۹۷.

۵- سورة البقرة: ۲۰۳.

ص: ۱۰۰

ولا ذنب له.

قلت: أرأیت من ابتلی بالجماع ما علیه؟

قال: علیه بدنة، وإن كانت المرأة أعانت بشـهوة مع شهوة الرجل فعلیهما بدنتان ینحرانهما، وإن كان استكرهها ولیس بهوی منها فلیس علیها شیءٌ، ویفرّق بینهما حتّی ینفر النّاس، وحتّی یرجعا إلی المكان الّذی أصابا فیه ما أصابا.

قلت: أرأیت إن أخذا فی غیر ذلك الطریق إلی أرض اخری أیجتمعان؟

قال: نعم.

قلت: أرأیت إن ابتلی بالفسوق؟ فأعظم ذلك ولم یجعل له حدّاً، قال:

یستغفر اللّه ویلّبی.

قلت: أرأیت إن ابتلی بالجدال؟

قال: فإذا جادل فوق مرّتین فعلی المصیب دم یهریقه دم شاة، وعلی المخطیء دم یهریقه دم بقرة (۱) (۲).

۱۷- تفسیر العیّاشی: عن محمد بن مسـلم، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ.

قال: یا محمد، إنّ اللّه اشترط علی الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً، فمن وفی للّه وفی اللّه له.

قلت: فما الّذی اشترط علیهم، وما الّذی شرط لهم؟

۱- أی: یجب علی الصادق فی یمینه دم شاة یهریقه ویطعمها علی المساكین، وعلی المخطیء بقرة.

۲- معانی الأخبار: ۲۹۴ ح ۱، تفسیر العیّاشی ۱: ۹۶ ح ۲۶۰، عن محمد بن مسـلم، عن أبی جعفر علیه السلام، باختلاف یسیر، الكافی ۴: ۳۳۷ ح ۱ عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، من لا یحضره الفقیه ۲: ۳۲۸ ح ۲۵۸۷، مستطرفات السرائر: ۳۱ ح ۲۹ عن أحمد بن محمد بن أبی‌نصر البزنطی، عن عبد الكریم، عن محمد بن مسلم، عن وسائل الشیعة ۱۲: ۴۶۴ ح ۲، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۰ ح ۹ و: ۱۷۱، ح ۱۰ و: ۱۷۳ ح ۱۹، مستدرك الوسائل ۹: ۲۱۵ ح ۳.

ص: ۱۰۱

قال: أمّا الّذی اشترط علیهم فإنّه قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ (۱)

وأمّا ما شرط له فإنّه قال: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقَی (۲)

قال: یرجع لا ذنب له (۳).

(۶) معنی الحجّ الأکبر والحجّ الأصغر

۱۸- معانی الأخبار: أبی رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللَّه، عن یعقوب بن یزید، عن صفوان بن یحیی، عن ذریح المحاربی، عن أبی عبداللَّه علیه السلام قال: الحجّ الأکبر یوم النّحر (۴).

۱۹- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه، قال:

حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، عن معاویة بن عمّار، قال: سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن یوم الحجّ الأکبر، فقال: هو یوم النحر، والأصغر: العمرة (۵).

۲۰- تفسیر العیّاشی: وفی روایة ابن سرحان، عنه علیه السلام، قال: الحجّ الأکبر:

۱- البقرة: ۱۹۷.

۲- سورة البقرة: ۲۰۳.

۳- تفسیر العیّاشی ۱: ۹۵ ح ۲۵۷، بحار الأنوار ۹۹: ۱۷۳ ح ۱۹.

۴- معانی الأخبار: ۲۹۵ ح ۱، قرب الاسناد: ۱۳۹ ح ۴۹۴ بإسناده عن أبی‌البختری، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السلام، الکافی ۴: ۲۹۰ ح ۲ بإسناده عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبّار، عن صفوان، فقه القرآن ۱: ۳۲۲ مرسلًا، وسائل الشیعة ۱۴: ۴۲ ح ۱۶، بحار الأنوار ۲۱: ۲۷۲ ح ۲.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۵ ح ۲، تفسیر العیّاشی ۲: ۷۶ ح ۱۶ عن عبد الرحمن، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، الکافی ۴: ۲۹۰ ح ۱ بإسناده عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمّار، من لا یحضره الفقیه ۲: ۴۸۸ ح ۳۰۴۱، تهذیب الأحکام ۵: ۴۵۰ ح ۲۱۷، بإسناده عن محمد بن یعقوب، عن علیّ بن إبراهیم، تذکرة الفقهاء ۸: ۳۴۲، وسائل الشیعة ۱۴: ۴۲ ح ۱۷ و: ۸۰ ح ۶ و: ۲۹۶ ح ۴، بحار الأنوار ۲۱: ۲۷۲ ح ۱، و ۹۹: ۳۲۲ ح ۳ و: ۳۲۳ ح ۱۰، مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۲ ح ۴.

ص: ۱۰۲

یوم عرفة، وجمع، ورمی الجمار، والحجّ الأصغر: العمرة (۱).

۲۱- تفسیر العیّاشی: وفی روایة ابن أُذینة، عن زرارة، عنه علیه السلام: قال: الحجّ الأکبر: الوقوف بعرفة، وبجمع، وبرمی الجمار بمنی، والحجّ الأصغر: العمرة (۲).

۲۲- بعض نسخ الرضوی: عن أبیه علیه السلام، قال: الحجّ الأکبر: هو یوم النحر، والأصغر: العمرة، والّذی أذّن بالحجّ الأکبر علیّ علیه السلام حین برئ من المشرکین فیه، ونبذ إلیهم عهدهم، فقرأ علیهم براءة، فقال المشرکون: نبرأ منک ومن ابن عمّک محمد صلی الله علیه و آله، إلّاالطعان والجلاد، وهو قبل حجّة الوداع بسنة (۳).

۲۳- تفسیر أبی الفتوح الرازی: عن یحیی بن الجزّار، قال: رأیت أمیر المؤمنین علیّاً علیه السلام فی یوم العید، وهو راکب علی جمل أبیض یذهب إلی المصلّی، فأتاه رجل وأخذ بزمام جمله، وقال: أیّ یوم یوم الحجّ الأکبر؟

فقال: هذا الیوم الّذی أنت فیه، خلّ عن الزمام (۴).

۲۴- معانی الأخبار: أبی رحمه الله، قال: حدّثنا علیّ بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن عبداللّه بن المغیرة، عن عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام، قال: الحجّ الأکبر: یوم الأضحی.

حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عیسی بن عبید، عن النضر بن سوید، عن عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام، مثل ذلک (۵).

۱- تفسیر العیّاشی ۲: ۷۶ ح ۱۷، بحار الأنوار ۹۹: ۳۲۳ ح ۱۱، مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۲ ح ۵.

۲- تفسیر العیّاشی ۱: ۷۷ ح ۱۸، بحار الأنوار ۹۹: ۳۲۳ ح ۱۲، مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۳ ح ۶.

۳- مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۴ ح ۹.

۴- تفسیر أبی الفتوح الرازی ۲: ۵۵۶، عنه مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۴ ح ۱۰.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۵ ح ۳، وسائل الشیعة ۱۴: ۴۳ ح ۱۸، بحار الأنوار ۹۹: ۳۲۲ ح ۴، تفسیر نور الثقلین ۲: ۱۸۶ ح ۴۳.

ص: ۱۰۳

۲۵- معانى الأخبار: أبى رحمه الله، قال: حدّثنا عبداللّٰه بن جعفر الحميرى، عن إبراهيم بن مهزيار، عن أخيه علىّ، عن الحسين (۱)، عن حمّاد بن عيسى، عن شعيب، عن أبى بصير؛ والنضر، عن ابن سنان، عن أبى عبداللّٰه عليه السلام، قال: الحجّ الأكبر: يوم الأضحى (۲).

۲۶- معانى الأخبار: حدّثنا أبى رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللّه، عن القاسم بن محمّد الإصبهانىّ، عن سليمان بن داود المنقرىّ، قال: حدّثنا فضيل بن عياض، عن أبى عبداللّٰه عليه السلام، قال: سألته عن الحجّ الأكبر، فقال: أعندك فيه شىء؟

فقلت: نعم، كـان ابن عبّـاس يقول: الحجّ الأكبر يوم عرفـة، يعنى أنّه من أدرك يوم عرفـة إلى طلوع الفجر من يوم النّحر فقـد أدرك الحـجّ، ومن فاته ذلك فاته الحـجّ، فجعل ليلـة عرفة لما قبلها ولما بعدها، والدليل على ذلك أنّه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر فقد أدرك الحجّ وأجزأ عنه من عرفة.

فقال أبو عبـداللّٰه عليه السـلام: قال أمير المؤمنين عليه السـلام: الحـجّ الأكبر يوم النّحر، واحتـجّ بقول اللّٰه عزّ وجلّ: فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (۳)

فهى عشرون من ذى الحجّة والمحرّم والصفر وشهر ربيع الأوّل، وعشر من شهر ربيع الآخر، ولو كان الحجّ الأكبر يوم عرفة لكان السيح أربعة أشهر ويوماً، واحتجّ بقول اللّٰه عزّ وجلّ:

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (۴)

وكنت أنا الأذان فى الناس.

۱- فى بعض النسخ: الحسن. وهما ابنا سعيد.

۲- معانى الأخبار: ۲۹۶ ح ۴، وسائل الشيعة ۱۴: ۴۳، ح ۱۹، بحار الأنوار ۹۹: ۳۲۲ ح ۶، تفسير نور الثقلين ۲: ۱۸۵ ح ۴۴.

۳- سورة التوبة: ۲.

۴- سورة التوبة: ۳.

ص: ۱۰۴

فقلت له: ما معنی هذه اللّفظة «الحجّ الأکبر»؟

فقال: إنّما سمّی الأکبر لأنّها کانت سنة حجّ فیها المسلمون والمشرکون ولم یحجّ المشرکون بعد تلک السنة (۱).

۲۷- الکافی: علیّ بن إبراهیم، عن أبیه؛ وعلیّ بن محمد القاسانی، جمیعاً، عن القاسم بن محمد، عن سلیمان بن داود المنقری، عن فضیل بن عیاض، قال: سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن الحجّ الأکبر فإنّ ابن عبّاس کان یقول: یوم عرفة، فقال أبو عبداللَّه علیه السلام: قال أمیر المؤمنین صلوات اللَّه علیه: الحجّ الأکبر یوم النحر ویحتجّ بقوله عزّ وجلّ: فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وهی عشرون من ذی الحجّة والمحرّم وصفر وشهر ربیع الأوّل وعشر من ربیع الآخر، ولو کان الحجّ الأکبر یوم عرفة لکان أربعة أشهر ویوماً (۲).

(۷) معنی الأیّام المعلومات والأیّام المعدودات

۲۸- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمه الله، قال:

حدّثنا الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عیسی، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: سمعته یقول: قال علیّ علیه السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ: وَیَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِی أَیَّامٍ مَعْلُومَاتٍ (۳)

، قال: أیّام العشر (۴). (۵)

۱- معانی الأخبار: ۲۹۶ ح ۵، من لا یحضره الفقیه ۲: ۴۸۸، ح ۳۰۴۲، فقه القرآن ۱: ۳۲۲ ذیله، وسائل الشیعة ۱۴: ۴۳ ح ۲۰، بحار الأنوار ۸۳: ۱۱۶ ح ۳۴، و ۹۹: ۳۲۲ ح ۷.

۲- الکافی ۴: ۲۹۰ ح ۳، بحار الأنوار ۲۱: ۲۷۲ ح ۳. وروی نحوه فی تفسیر العیّاشی ۲: ۷۷ ح ۲۰، عنه بحار الأنوار ۹۹: ۳۲۳ ح ۱۴، مستدرک الوسائل ۱۰: ۶۳ ح ۸.

۳- سورة الحجّ: ۲۸.

۴- فی بعض نسخ المعانی: أیّام التشریق.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۶ ح ۱، بحار الأنوار ۹۹: ۳۰۹ ح ۲۲.

ص: ۱۰۵

۲۹- تهـذیب الأحکام: العبّاس، وعلی بن السـندی، جمیعاً، عن حمّاد بن عیسـی، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام، قال: سـمعته یقول: قال علیّ علیه السلام فی قول اللّه عزّ وجلّ: واذْکُرُوا اللّهَ فِی أَیَّام مَعْلُوماتٍ (۱)

، قـال: أیّام العشـر، وقوله: «واذکروا اللّه فی أیّام معـدودات». قال: أیّام التشـریق (۲). (۳) ۳۰- معانی الأخبار: وبهـذا الإسـناد (۴)، عن الحسـین بن سـعید، عن محمّد ابن الفضـیل، عن أبی الصـبّاح، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قول اللّه عزّ وجلّ: وَیَذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ فِی أَیّام مَعْلُومَاتٍ (۵)

، قال: هی أیّام التشریق (۶).

۳۱- معـانی الأخبـار: أبی رحمـه الله، قـال: حـدّثنا محمّـد بن أحمـد بن علیّ بن الصـلت، عن عبـداللّه بن الصـلت، عن یـونس بن عبد الرحمن، عن المفضّل بن صالح، عن زید الشحّام، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قوله عزّ وجلّ: واذْکُرُوا اللّهَ فِی أَیّام مَعْدُودَاتٍ (۷) قال: المعلومات والمعدودات واحدة، وهی أیّام التشریق (۸).

۱- المراد قوله تعالی فی سورة الحجّ: ۲۸، ویذکروا اسم اللّه فی أیّام معلومات.

۲- أیّام التشریق: ثلاثة أیّام بعد عید الأضحی، سمّیت بها لأنّ لحوم الأضاحی تشرق فیها.

۳- تهذیب الأحکام ۵: ۴۸۷ ح ۳۸۲، مختلف الشیعة ۴: ۳۶۹، وسائل الشیعة ۱۴: ۲۷۱ ح ۵، کشف اللثام ۶: ۲۸۷، جواهر الکلام ۲۰: ۴۵.

ورواه فی تهذیب الأحکام ۵: ۴۴۷ ح ۲۰۴ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن حمّاد بن عیسی، باختلاف عنه، تذکرة الفقهاء ۸: ۴۴۶ رقم ۷۵۴.

۴- أی: ابن الولید، عن الصفّار، عن ابن أبان.

۵- سورة الحجّ: ۲۸.

۶- معانی الأخبار: ۲۹۷ ح ۲، وسائل الشیعة ۱۴: ۲۷۰ ح ۲، بحار الأنوار ۹۹: ۳۰۹ ح ۲۳، کشف اللثام ۶: ۲۸۸.

۷- سورة البقرة: ۲۰۳.

۸- معانی الأخبار: ۲۹۷ ح ۳، تفسیر العیّاشی ۱: ۹۹ ح ۲۷۷، وسائل الشیعة ۱۴: ۲۷۰ ح ۳، بحار الأنوار ۹۹: ۳۰۹، ح ۲۴ و ۲۵.

ص: ۱۰۶

(۸) معنی المکاء والتصدیة

۳۲- معانی الأخبار: حدَّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمه الله، قال:

حدّثنا الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عیسی، عن إبراهیم بن عمر الیمانیّ، عمّن ذکره، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (۱)

قال: التصفیر والتصفیق (۲). (۳) (۹) معنی الأذان من اللَّه ورسوله

۳۳- معانی الأخبار: أبی رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبداللَّه، عن أحمد بن محمّد، عن الحسین بن سعید، عن فضالة بن أیّوب، عن أبان بن عثمان، عن أبی الجارود، عن حکیم بن جبیر، عن علیّ بن الحسین علیهما السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ:

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۴)

، قال: الأذان (۵): علیّ علیه السلام (۶).

۳۴- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمه الله، قال:

حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطّاب، عن علیّ بن أسباط، عن سیف بن عمیرة، عن الحارث بن المغیرة بن النصریّ، عن أبی عبداللَّه علیه السلام قال: سألته عن قول اللَّه عزّ وجلّ: وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ

۱- سورة الأنفال: ۳۵.

۲- التصفیر: التصویت بالشفتین. والتصفیق: التصویت بالیدین، یضرب باطن الراحة علی باطن الأُخری.

۳- معانی الأخبار: ۲۹۷ ح ۱، تفسیر العیّاشی ۲: ۵۵، ح ۴۶، بحار الأنوار ۷۹: ۲۶۴ ح ۱.

۴- سورة التوبة: ۳.

۵- قال المجلسی رحمه الله: الأذان: الإعلان، ویحتمل أن یکون المصدر بمعنی اسم الفاعل؛ أو یکون المعنی أنّ المؤذّن بذلک الأذان کان علیّاً علیه السلام.

۶- معانی الأخبار: ۲۹۷- ۲۹۸ ح ۱، تفسیر العیّاشی ۲: ۷۶ ح ۱۴، بحار الأنوار ۳۵: ۲۹۳ ح ۱۰.

ص: ۱۰۷

یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ (۱)

، فقال: اسم نحله (۲) اللّه عزّ وجلّ علیّاً صلوات اللّه علیه من السماء، لأنّه هو الّذی أدّی عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله براءة، وقد کان بعث بها مع أبی بکر أوّلًا فنزل علیه جبرئیل علیه السلام، فقال: یا محمّد، إنّ اللّه یقول لک: إنّه لا یبلّغ عنک إلّا أنت أو رجل منک، فبعث رسول اللّه صلی الله علیه و آله عند ذلک علیّاً علیه السلام، فلحق أبا بکر وأخذ الصحیفة من یده ومضی بها إلی مکّة، فسمّاه اللّه تعالی أذاناً من اللّه، إنّه اسم نحله اللّه من السماء لعلیّ علیه السلام (۳).

(۱۰) معنی الشاهد والمشهود، والیوم المجموع له الناس

۳۵- معانی الأخبار: أبی رحمه الله، قال: حدّثنا أحمد بن إدریس، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، ومحمّد بن علیّ بن محبوب، عن محمّد بن عیسی بن عبید، عن صفوان بن یحیی، عن إسماعیل بن جابر، عن رجاله، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قول اللّه عزّ وجلّ:

ذَلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِکَ یَوْمٌ مَشْهُودٌ (۴)

، قال: المشهود:

یوم عرفة، والمجموع له النّاس: یوم القیامة (۵).

۳۶- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید، قال: حدّثنی محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن فضّال، عن أبی جمیلة، عن محمّد بن علیّ الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قوله عزّ وجلّ: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (۶)

، قال: الشاهد: یوم الجمعة، والمشهود:

۱- سورة التوبة: ۳.

۲- نحله: أعطاه.

۳- معانی الأخبار: ۲۹۸ ح ۲، تأویل الآیات ۱: ۱۹۷ ح ۳، بحار الأنوار ۳۵: ۲۹۲ ح ۸، تفسیر نور الثقلین ۲: ۱۸۴ ح ۳۵.

۴- سورة هود: ۱۰۳.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۸ ح ۱، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۸ ح ۲، بحار الأنوار ۷: ۶۰ ح ۶، و ۹۹: ۲۵۲ ح ۱۱.

۶- سورة البروج: ۳.

ص: ۱۰۸

یوم عرفة (۱).

۳۷- مجمع البیان: روی أنّ رجلًا دخل مسجد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، فإذا رجل یحدّث عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، قال: فسألته عن الشاهد والمشهود.

فقال: نعم، الشاهد: یوم الجمعة، والمشهود: یوم عرفة، فجزته إلی آخر یحدّث... فسألت عن الأوّل، فقالوا: ابن عبّاس... (۲).

۳۸- تفسیر التبیان: قال قتادة: الشاهد: یوم الجمعة، والمشهور: یوم عرفة (۳).

۳۹- معانی الأخبار: حدّثنا أبی رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن یحیی العطّار، عن أحمد بن محمّد، عن موسی بن القاسم، عن محمّد بن أبی عمیر، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی عبداللَّه، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، أنّه قال: الشاهد: یوم الجمعة، والمشهود: یوم عرفة، والموعود: یوم القیامة (۴).

۴۰- معانی الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن یعقوب بن شعیب، قال:

سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن قول اللَّه عزّ وجلّ: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ.

قال: الشاهد: یوم عرفة (۵).

۴۱- معانی الأخبار: وبهذا الإسناد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن محمّد بن هاشم، عمّن روی عن أبی جعفر علیه السلام، قال: سأله الأبرش

۱- معانی الأخبار: ۲۹۸ ح ۲، مصباح المتهجّد: ۲۸۳، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۸ ح ۳، بحار الأنوار ۸۹: ۲۷۰ و ۲۷۵، و ۹۹: ۲۵۲ ح ۱۳.

۲- مجمع البیان ۱۰: ۳۱۵، بحار الأنوار ۷: ۵۸.

۳- تفسیر التبیان ۱۰: ۳۱۶.

۴- معانی الأخبار: ۲۹۹ ح ۳، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۹ ح ۴، بحار الأنوار ۷: ۶۰ ذ ح ۸ و ۸۹: ۲۷۰، و ۹۹: ۲۵۲- ۲۵۳ ح ۱۳.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۹ ح ۴، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۹ ح ۵، بحار الأنوار ۹۹: ۲۵۳ ح ۱۴.

ص: ۱۰۹

الکلبیّ عن قول اللَّه عزّ وجلّ: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ.

فقال أبو جعفر علیه السلام: ما قیل لک؟

فقال: قالوا: الشاهد: یوم الجمعة، والمشهود: یوم عرفة.

فقال أبو جعفر علیه السلام: لیس کما قیل لک، الشاهد: یوم عرفة، والمشهود: یوم القیامة؛ أما تقرأ القرآن؟ قال اللَّه عزّ وجلّ: ذَلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِکَ یَوْمٌ مَشْهُودٌ (۱)

. (۲) ۴۲- معانی الأخبار: وبهذا الإسناد: عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن أبان، عن أبی الجارود، عن أحدهما علیهما السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قال: الشاهد: یوم الجمعة، والمشهود: یوم عرفة، والموعود: یوم القیامة (۳).

۴۳- معانی الأخبار: أبی رحمه الله، قال: حدّثنا أحمد بن إدریس، عن عمران بن موسی، عن الحسن بن موسی الخشّاب، عن علیّ بن حسان، عن عبد الرّحمن بن کثیر الهاشمیّ مولی أبی جعفر محمّد بن علیّ (۴)، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قال: النبی صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام (۵).

(۱۱) معنی البعال

۴۴- معانی الأخبار: حدّثنا علیّ بن عبداللَّه بن الورّاق، قال: حدّثنا أبو الحسین محمد بن جعفر الأسدیّ الکوفیّ، قال: حدّثنا موسی بن عمران النخعی،

۱- سورة هود: ۱۰۳.

۲- معانی الأخبار: ۲۹۹ ح ۵، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۹ ح ۶، بحار الأنوار ۷: ۶۰ ح ۷، و ۸۹: ۲۷۰، ضمن ح ۹، و ۹۹: ۲۵۳ ح ۱۵.

۳- معانی الأخبار: ۲۹۹ ح ۶، وسائل الشیعة ۱۳: ۵۴۹ ح ۷، بحار الأنوار ۷: ۶۰ ح ۸ و ۹۹: ۲۵۳، ح ۱۶.

۴- الظاهر أنّه: عبد الرحمن بن کثیر مولی عبّاس بن محمد بن علیّ بن عبداللَّه بن العبّاس، فصحّف.

۵- معانی الأخبار: ۲۹۹ ح ۷، الکافی ۱: ۴۲۵ ح ۶۹ بإسناده عن محمد بن یحیی، عن سلمة بن الخطّاب، عن علیّ بن حسّان، تأویل الآیات ۲: ۷۸۳ ح ۲، بحار الأنوار ۷: ۶۰ ح ۸، و ۲۳: ۳۵۲ ح ۷۱، و ۳۵: ۳۸۶ ح ۱.

ص: ۱۱۰

عن عمّه الحسين بن يزيد، عن عمرو بن جميع، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: بعث رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بديل بن ورقاء الخزاعی على جمل أورق (۱) فأمره أن ينادی فی النّاس أيّام منی: ألّا تصوموا هذه الأيّام فإنّها أيّام أكل وشرب وبعال. والبعال: النكاح وملاعبة الرّجل أهله (۲).

۴۵- المقنع: روی أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بعث بديل بن ورقاء الخزاعی على جمل أورق، فأمره أن ينهی الناس عن صيام أيّام منی، فتخلّل بديل الفساطيط ينادی بأعلى صوته: أيّها الناس، لا تصوموا هذه الأيّام، فإنّها أيّام أكل وشرب وبعال (۳).

(۱۲) معنی التين والزيتون وطور سينين والبلد الأمين

۴۶- معانی الأخبار: حدّثنا أبی رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار، قال:

حدّثنا أحمد بن محمّد بن خالد، قال: حدّثنی أبو عبداللَّه الرّازی، عن الحسن بن علیّ بن أبی عثمان، عن موسی بن بكر، عن أبی الحسن موسی بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى اختار من البلدان أربعة، فقال عزّ وجلّ: وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ* وَطُورِ سِينِينَ* وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (۴)

التين: المدينة، والزّيتون: بيت المقدس، وطور سينين: الكوفة، وهذا البلد الأمين:

مكّة (۵).

۱- الأورق: الّذی فی لونه سواد إلى بياض، ومنه: جمل أورق. «مجمع البحرين ۵: ۲۴۶».

۲- معانی الأخبار: ۳۰۰ ح ۱، وسائل الشيعة ۱۴: ۱۹۴- ۱۹۵ ح ۹، بحار الأنوار ۹۶: ۲۶۴ ح ۵، و: ۳۰۸ ح ۱۸، و ۹۹: ۳۰۸ ح ۱۸.

۳- المقنع: ۲۸۲، وسائل الشيعة ۱۰: ۵۱۷ ح ۸، مستدرك الوسائل ۱۰: ۱۲۱ ح ۲.

۴- سورة التين: ۱- ۳.

۵- معانی الأخبار: ۳۶۴ ح ۱، روضة الواعظين: ۴۰۵، وسائل الشيعة ۱۴: ۳۶۱ ح ۴، بحار الأنوار ۶۰: ۲۰۴ ح ۲، و ۱۰۰: ۳۹۲، ح ۲۰ و ۲۱.

ص: ۱۱۱

فهرس المصادر

۱- القرآن الكريم.

«أ»

۲- الأمالى، للشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمّى، تحقيق ونشر مؤسّسة البعثة- قم ۱۴۱۷ ه-.

«ب»

۳- بحار الأنوار، للشيخ محمد باقر المجلسى، نشر مؤسّسة الوفاء- بيروت ۱۴۰۳ ه-.

«ت»

۴- تأويل الآيات الظاهرة، للسيّد شرف الدين على الحسينى الأسترآبادى، تحقيق ونشر مؤسّسة الإمام المهدى عليه السلام- قم ۱۴۰۷ ه-.

۵- التبيان فى تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى، نشر دار الكتب العلميّة- قم-.

۶- تذكرة الفقهاء، للعلّامة الحلّى الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم ۱۴۱۴ ه-.

۷- تفسير أبى الفتوح الرازى، «روح الجنان وروح الجنان»، فارسى، نشر المكتبة الإسلاميّة- طهران ۱۳۸۲ ه-.

۸- تفسير العيّاشى، لأبى نصر مسعود بن عيّاش السلمى، نشر المكتبة العلميّة الإسلاميّة- طهران ۱۳۸۰ ه-.

۹- تفسير نور الثقلين، للشيخ عبد على بن جمعة الحويزى، نشر المطبعة العلميّة- قم ۱۳۸۳ ه-.

۱۰- تهذيب الأحكام، للشيخ أبى جعفر الطوسى، نشر دار الكتب الإسلاميّة- طهران ۱۳۹۰ ه-.

«ج»

۱۱- جواهر الكلام، للشيخ محمد حسن النجفى، نشر دار الكتب الإسلاميّة- طهران ۱۳۶۵ ه. ش.

ص: ۱۱۲

«خ»

۱۲- الخصال، للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن بابویه القمّی، نشر جماعة المدرّسین- قم ۱۴۰۳ ه-.

«ر»

۱۳- روضة الواعظین، للشیخ محمد بن الفتّال النیسابوری، نشر المکتبة الحیدریّة- النجف الأشرف ۱۳۸۶ ه-.

«ع»

۱۴- علل الشرائع، للشیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمّی، نشر مکتبة الداوری- قم ۱۳۸۵ ه-.

۱۵- عوالم العلوم، للشیخ عبداللّه البحرانی الأصفهانی، تحقیق ونشر مؤسّسة الامام المهدی علیه السلام- قم ۱۴۰۵ ه-.

۱۶- عوالی اللئالی، لمحمد بن أبی جمهور الأحسائی، طبع مطبعة سیّد الشهداء- قم ۱۴۰۳ ه-.

«ف»

۱۷- فقه القرآن، لقطب الدین سعید بن هبة اللّه الراوندی، نشر مکتبة آیة اللّه النجفی المرعشی- قم ۱۴۰۵ ه-.

«ق»

۱۸- قرب الاسناد، لأبی العبّاس عبداللّه بن جعفر الحمیری، تحقیق ونشر مؤسّسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث- قم ۱۴۱۳ ه-.

«ک»

۱۹- الکافی، لأبی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، نشر دار الکتب الإسلامیّة- طهران ۱۳۸۸ ه-.

۲۰- کشف اللثام، للفاضل الهندی بهاء الدین محمد بن الحسن الأصفهانی، تحقیق ونشر جماعة المدرّسین- قم ۱۴۱۶ ه-.

«م»

۲۱- المبسوط، لمحمد بن أبی سهل السرخسی، نشر دار المعرفة- بیروت ۱۴۰۶ ه-.

ص: ۱۱۳

۲۲- مجمع البحرین، للشیخ فخر الدین الطریحی، نشر المکتبهٔ المرتضویّهٔ- طهران ۱۳۹۵ ه-.

۲۳- مجمع البیان، للشیخ أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، نشر مؤسّسهٔ الأعلمی للمطبوعات- بیروت ۱۴۱۵ ه-.

۲۴- المحلّی، لعلیّ بن أحمد بن سعید بن حزم، نشر دار الآفاق الجدیدهٔ- بیروت-.

۲۵- مختلف الشیعهٔ، للعلّامهٔ الحلّی الحسن بن یوسف بن المطّهر، تحقیق ونشر جماعهٔ المدرّسین- قم ۱۴۱۲ ه.

۲۶- مدارک الأحکام، لمحمد بن علی الموسوی العاملی، تحقیق ونشر مؤسّسهٔ آل‌البیت علیهم السلام لإحیاء التراث- مشهد ۱۴۱۰ ه.

۲۷- مستدرک الوسائل، للشیخ میرزا حسین النوری الطبرسی، تحقیق ونشر مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث- قم ۱۴۰۷ ه.

۲۸- مستطرفات السرائر، لمحمد بن أحمد بن إدریس الحلّی، تحقیق ونشر مؤسّسهٔ الإمام المهدی علیه السلام- قم ۱۴۰۸ ه.

۲۹- مستند الشیعهٔ، للمولی أحمد بن محمد مهدی النراقی، تحقیق ونشر مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث- قم ۱۴۱۵ ه.

۳۰- مصباح المتهجّد، لشیخ الطائفهٔ أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، نشر مؤسّسهٔ فقه الشیعهٔ- بیروت ۱۴۱۱ ه-.

۳۱- معانی الأخبار، للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن بابویه، نشر جماعهٔ المدرّسین- قم ۱۳۷۹ ه-.

۳۲- المقنع، للشیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویه: تحقیق ونشر مؤسّسهٔ الإمام الهادی علیه السلام- قم ۱۴۱۵ ه-.

۳۳- من لا یحضره الفقیه، للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن بابویه، نشر جماعهٔ المدرّسین- قم-.

۳۴- مناقب آل أبی طالب، لأبی جعفر محمد بن علی بن شهرآشوب المازندرانی، نشر مکتبهٔ العلّامهٔ- قم-.

ص: ۱۱۴

«ن»

۳۵- نهج البلاغة، جمع الشریف الرضی، ضبط نصّ وفهرسة الدکتور صبحی الصالح، نشر دار الهجرة- قم ۱۳۹۵ ه.

«و»

۳۶- وسائل الشیعة، للشیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی، تحقیق ونشر مؤسّسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث- قم ۱۴۰۸ ه.

ص: ۱۱۵

الآفاق المستقبليّة

الآفاق المستقبليّة

لتكريس التعارف الثقافى من خلال موسم الحجّ

د. فريد شكرى

الحجّ من أبرز النشاطات العالمية المميّزة للُامّة الإسلامية، وهو نشاط عالمى مستمرّ منذ عهد النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم إلى أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها، وهو تجسيد لدعوة إبراهيم عليه السلام، نقّحه الإسلام من ما علق به من أدران شابته فى الجاهلية. وبما أنّنا نعيش فى الألفية الثالثة، وما تعرفه من تطوّر كبير فى الجانب التكنولوجى- وخاصّة المعلوماتى- يستدعى التفكير الجاد فى تحقيق مقاصد الحجّ، وخاصّة استثمار التعدّدية الثقافية الإسلامية كأولوية مستقبلية، لاسيّما وأنّنا نعيش فى أجواء المنافسة الحضارية التى قد يعبّر عنها فى أقصى درجاتها بصدام الحضارات أو فى ألطف صيغها بما يعرف بالعولمة.

والحاجة إلى تعميق التعارف بين الشعوب الإسلامية خلال موسم الحجّ، ملحّة وضرورية خاصّة وأنّه:

أوّلًا: مغيب عمليّاً وواقعيّاً، فى الوعى الفردى والجمعى، لدى الحجّاج، وربما حتّى عند القائمين على شؤون الحجّ، بحيث نجد اهتماماً كبيراً بأبعاد اخرى للحجّ ولاسيّما الجوانب المادّية والتجارية والنسكية

ص: ۱۱۶

والإيمانية، مع غياب الاهتمام بجانب تعميق التواصل والتعارف بين الحجّاج.

ثانياً: خصوصية المرحلة الحضارية التى تعيشها امّتنا الإسلامية، فهى مهدّدة فى حضارتها وثقافتها من جرّاء العولمة التى تحرص على تنميط الشعوب واختراق خصوصيّاتها الثقافية لصبّها فى بوتقة واحدة. ومن ثمّ، فإنّ الحجّ الذى يشكِّل أحد أبرز مميّزات الامّة، ينبغى أن يستخدم لإعادة التأكيد على هوية الامّة، وتعميق فهمها لذاتها، وتحسين دورها فى العالم اليوم.

وإذا كان مستقبل الحجّ المنشود هو تحقيق العالميّة الإسلامية بين الشعوب الإسلامية بمختلف مشاربها الحضارية والثقافية وتجسيد التنوّع فى إطار الوحدة، فإنّ ذلك لا ـ يتمّ إلّاعبر التحكم فى حاضر الحجّ، وتفعيل كافّة مقاصده و «منافعه»، والوعى التامّ بخطورة تذويب هوية الامّة فى عالم العولمة اليوم، وما يمكن أن ينتج عنها من آثار سلبية على حضارتنا وذاتيّتنا.

والذى يريد أن يصنع مستقبله لابدّ أن يتحكّم فى حاضره، لأنّ الحاضر ماضى المستقبل ومستقبل الماضى، كما يقول عالم المستقبليات المهدى المنجرة، ومن لا حاضر له لا مستقبل له.

وليست المستقبليّات علماً يتنبّأ بما سيكون عليه العالم فى مستقبل الأيّام فحسب، بل هو العلم الذى يسعى لصنع المستقبل، انطلاقاً ممّا يتوفّر عليه من مقوّمات ورغبة فى التغيير بالإرادة والفكر.

الحجّ بين مقاصد الأمر ومقاصد الخلق

إنّ المتأمّل فى النصّ القرآنى..

يرى أنّ الأحكام الشرعية تأتى مقرونة بمقاصدها وغاياتها، بل الأمر يتعدّى مقاصد الأمر.. إلى مقاصد الخلق أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، وسلوك القرآن هذا المسلك فى إيراد الأحكام الشرعية، وراءه عدّة مقاصد منهجية منها:

المقصد الأوّل: تحقيق الوعى لدى المسلم بمقاصد الحكم حتّى يحرص على تحقيقه وشهود أثره على نفسه

ص: ۱۱۷

وعلى محيطه الاجتماعى، لأنّ المقصد هو ثمرة التكليف.

المقصد الثانى: أن تكون المقاصد ميزاناً ومعياراً نعير به التكاليف الشرعية بحيث يعتبر عدم تحقّقها وتخلّفها دليلًا على وجود خلل فى العلاقة مع الحكم الشرعى، فلا يكون مجرّد إنجاز العمل دليلًا على صحّته، وإنّما إنجاحه وتحقّق مقاصده هو الدليل على صحّته. وبهذا يغيب التعامل الطقوسى الشعائرى الشكلى مع التكاليف الشرعية، لتسرى هذه الروح المقاصدية؛ لأنّ المقاصد «أرواح الأعمال»، كما يقول الشاطبى.

المقصد الثالث: أن يجتهد المكلّف وكلّ من له علاقة بالحكم الشرعى تنفيذاً وتنزيلًا فى تدعيم كافّة الوسائل المنصوص عليها شرعيّاً، لتفضى إلى تحقيق المقاصد.

المقصد الرابع: التفكير والاجتهاد فى إبداع وسائل جديدة وإمكانيات مستحدثة لتحقيق المقاصد الشرعية.

المقصد الخامس: الدلالة على أن لا تعارض بين الامتثال والانقياد للتكاليف الشرعية وبين عقلها وفهم حكمها ومقاصدها، وأنّ التسليم القلبى لا ينافى التحكيم العقلى. ويمكن استعارة العبارة الشهيرة لابن رشد مع تعديل الدلالة الاصطلاحية بما يناسب مقامنا: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتّصال».

فإذا كانت هذه بعض مقاصد الأمر، فإنّ النصّ على مقاصد الخلق يقصد إلى أن تصبّ المقاصد الأمرية فى المقاصد الخلقية أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ.

أمّا بخصوص موضوعنا، فإنّ مقاصد الحجّ منصوص عليها فى قوله تعالى: وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ....

فبجانب المقصد الروحى، هناك المقصد الدنيوى «منافع»، وورود «منافع» بصيغة التنكير يدلّ على التكثير، ممّا يجعل مقاصد الحجّ منفتحة على كلّ ما يعود على الحاج

ص: ۱۱۸

بالاستفادة والمنفعة والمصلحة حسب الإمكانات الحضارية المتجدّدة.

إذاً، فمنفعة التعارف بين الحجّاج على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والثقافية، واستثمار هذه التعدّدية مقصدٌ من مقاصد الحجّ، خاصّة وأنّه ينسجم مع مقصد الخلق: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا فتدعيم وإبداع الوسائل المحقّقة لهذا التعارف الإسلامى مطلوب شرعاً وطبعاً، فللوسائل حكم المقاصد، وما لا يتمّ الواجب إلّابه فهو واجبٌ. ولقد انتبه الأستاذ سيّد قطب بذكاء إلى هذا البُعد العالمى للحجّ، والمنفعة التعارفية له بقوله:

«وهو مؤتمر للتعارف، والتشاور، وتنسيق الخطط، وتوحيد القوى، وتبادل المنافع والسلع والمعارف والتجارب، وتنظيم ذلك العالم الإسلامى الواحد الكامل المتكامل مرّة كلّ عام فى ظلّ اللَّه، بالقرب من بيت اللَّه فى ظلال الطاعات البعيدة والقريبة والذكريات الغائبة الحاضرة فى أنسب مكان وأنسب جوّ وأنسب زمان، فلذلك يقول اللَّه: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ، كلّ جيل بحسب ظروفه وحاجياته وتجاربه ومقتضياته، وذلك بقصد ما أراد اللَّه بالحجّ يوم أن فرض على المسلمين وأمر إبراهيم أن يؤذّن فى الناس» (۱).

الحجّ بين الأمس واليوم

رغم أنّ حقيقة الحجّ واحدة لم تتغيّر منذ إبراهيم، ومروراً بسيّدنا محمّد، وانتهاءً إلى اليوم، فإنّ الوسائل الخادمة له والإمكانات الحضارية المحقّقة له قد عرفت تطوّراً كبيراً، عرفت ذروتها فى عصرنا هذا، ممّا جعل تحصيل مقاصد الحجّ قبل الحجّ أيضاً متفاوتاً، ذلك أنّ الحاجّ الذى كان يقطع الرحلة فى شهور وأسابيع عبر بلدان متعدّدة ومتنوّعة، يبيت بها ويحتكّ بأهلها، ويقف على خصائصها الاجتماعية والحضارية، جعلته يقف على التعدّدية الثقافية للشعوب الإسلامية حقيقةً قبل أن يحجّ، بحيث يعمّق الوعى بها عندما يحجّ.

ص: ١١٩

ولقد تركت لنا ثقافتنا الإسلامية، جنساً أدبياً عرف بأدب الرحلة (٢)، سطّر فيه العديد من علماء ومبدعى الامّة مادّة سيريّة جميلة تحكى رحلتهم إلى بيت اللّه العتيق وأداء مناسك الحجّ وزيارة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، ممّا يشكّل لنا اليوم مادّة تاريخية وانتروبولوجية وحضارية وجغرافية رائعة من جهة، ويقف بنا على أبعاد جديدة للحجّ وخاصّة الجانب التعارفى.

إنّ تطوير المواصلات ووسائل النقل من الجَمَل إلى أحدث أنواع الطائرات، بقدر ما رفع المشقّة عن الحاجّ أو كاد، وطويت له المسافات فى بضع ساعات بدل الأسابيع والشهور كما فى الماضى القريب، إلّا أنّها حرمته من هذا الاختراق العمودى لثقافات وحضارات الشعوب الإسلامية. لقد هجرت «طرق الحجّ» وما قام حولها من حياة ثقافية وحضارية، لقد كانت هذه الرحلة تمكّن للحاج أن يقف على التعددية الثقافية والحضارية للشعوب الإسلامية وقفة تكسبه تجربة ودربة ودراية بما عليه أحوال الامّة، وتوسيع مداركه فيتحوّل من إنسان «محلّى» إلى إنسان «عالمى»، وكلّ ذلك يقع عليه قبل أن يحجّ، فما أن يصل إلى صعيد الحجّ، حتّى يتعمّق ويزداد إدراكه بأحوال الامّة. إذن هناك فرق بين حاج يعرف الامّة فى أثناء الحجّ بعدما عرف طرفاً منها فى طريقه إلى الحجّ، وبين حاج عليه أن يتعرّف عليها فى عجالة أثناء الحجّ: الفرق بين من كسب خبرة ميدانية وتحمّل فى سبيل ذلك أنواع عديدة من المشاقّ، ومن عليه أن يعرفها فى وقت قصير، ربما كان على الأخير- وللأسف- أن يقبل بما يسمّى بالصور النمطية، وهى صور جامدة معلّبة جاهزة وفى معظم الأوقات غير صحيحة، وربّما سلبية عن غيره من المسلمين، فهى تعيق التعارف بدلًا من أن تعمّقه، وتشكّل تصوّرات تنفّر المسلمين عن بعضهم بل تخيفهم من التقارب من بعضهم لمزيد التعارف بدلًا من أن تعمّق، وتزيل ما يمكن أن يحُول دون ذلك.

ص: ۱۲۰

التحوّل فی جانب المواصلات، مسّ حتّی الجانب النفسی والمعنوی والفلسفی، ذلک أنّ الحجّ قدیماً کان مغامرةً بالنفس والمال ونوعاً من الجهاد، بینما هو الیوم «رحلة سیاحیّة» ورحلة شخصیة یمکن أن تساعد الحاجّ للالتحاق برکب الامّة تاریخاً وواقعاً، وبذلک تؤکّد علی هویته وانتمائه وذاتیّته، فی عصر أکبر ما یهدّد أی إنسان- وبالذات المسلم- هو ما یشوّش الهویة والذات والانتماء!

لقد امتدّ التطوّر التکنولوجی إلی مجالات عدیدة ممّا یعنی أنّ آثار هذا التطوّر- کما ألمحنا- سیکون لها أثرها علی ما سیکون علیه الحجّ، وکیف یؤدّی الحاج رکنه الخامس، رحلة العمر المشکلة لکائن جدید یعود للحیاة کیوم ولدته امّه رغم تجاربه العدیدة وإمداداته الحضاریة الثقافیة المتشعّبة. ولضرب بعض الأمثلة الموجزة لما یمکن أن یکون علیه مستقبل الحجّ فی القریب، وما هو قائم من تطوّرات وإنجازات مذهلة وسریعة فی تقنیة المعلومات، نذکر أنّ بإمکان الحاجّ الیوم، وسیکون ذلک بشکل أوسع وأکثر تسارعاً فی المستقبل القریب أن یحصل علی کافّة المعلومات التفصیلیة والموثّقة عن الحجّ مناسکیاً وحضاریاً وثقافیاً وخدماتیاً وتأریخیاً وغیرها، معزّزة بالصور الثابتة والمتحرّکة، وما أدراک ممّا یسمّی ب Reality Virtual التی ستمکّنه من رؤیة الحجّ بالعین المجرّدة فی أبعادها الثلاث رأی العین، وهو لمّا یبرح بلدته بعد، نعم ستمکّنه هذه التقنیة من الحصول علی البیانات والخرائط والمعلومات عمّا قد یخطر علی باله قبل أن یحجّ أو یفکّر فی الحجّ، بل إنّها ستحفّزه علی اقتحام هذه «التجربة» ثقافیاً وبأقلّ تکلفة وفی متناول یدیه. فحسب ما توصّلت إلیه من معلومات، بإمکان ملایین من المسلمین الیوم أن یتعرّفوا علی أکثر من أربعین ألف موقع علی الانترنت فیحصلوا علی معلومات عن الحجّ ومقتضیاته.

أنا شخصیاً، تمکّنت من الحصول علی ملفّ متکامل یحتوی علی

ص: ۱۲۱

معلومات تفصيلية عن الحجّ، وتاريخه، ونسكه، والخدمات التى يمكننى أن أفيد منها، وحسبما عرفت أنّ التقنية لا تزال فى مراحلها الأوّلية، وما سيتمّ سيكون أكثر دقّةً وغنى وتنوّعاً.

بل إنّ تقنية المعلومات يمكن أن تزوّد الحاج بما يعرف ب Cart Smart، وهى عبارة عن بطاقة الكترونية مدمّجة يمكن أن تحتوى على معلومات شخصية تفصيليّة عن الحاج من حيث خط سيره وتاريخه الطبّى لتقديم المساعدة التفصيليّة الضرورية عند الطلب وتفاصيل عن مطوفه ومكان إقامته، وكذلك معلومات تفصيليّة عن كلّ ما يمكن أن يحتاج إليه بحيث يمكنه مراجعتها حسب حاجته، ولربما بإمكانه أن يتعامل حاليّاً فى بنكه مباشرةً، وإن كان دارساً يمكنه أن يحمل ما يحتاج من مراجع أو خلافه، كلّ ذلك فى بطاقة صغيرة لا تحتلّ فى متاعه مكاناً يُذكر!!

بل أنّ آفاق الاتّصال الذى يمكن أن تقدّمها التقنية الجديدة سواء فى شكل هاتف محمول أو استخدام الانترنت للاتّصال بأسرته والحديث معهم بشكل تفصيلى، سيكون واسعاً ومتاحاً وغير مكلف على الإطلاق، ممّا سيمكِّن الحاج مزيداً من التواصل والتعبير عن تجربته الحيّة. وكذلك ستمكّنه هذه الوسائط والإمكانيات التقنية الحديثة من توسيع دائرة معارفه من أبناء الامّة بأقلّ التكاليف وأكثرها دقّةً وفعّاليةً.

أعتقد أنّ بالإمكان القول- دون تردّد- أنّ اقتحام هذه الوسائل الجديدة عالم الحاج سيغيّر من صورة ما سيكون عليه الحجّ، وعلينا أن نفيد من هذه الوسائل المدهشة لتعميق الدلالات الرمزية، والمعانى الفلسفية، والقدرة التأمّلية لمعنى الحجّ وغاياته ومقاصده، وبالذات مسألة التواصل والتعارف بين أفراد الامّة؛ إذ أنّ هذه الوسائط والوسائل تقدّم للُامّة فرصة ذهبية وكبيرة لمزيد تحقيق معنى «التعارف»، وهى وسيلة قويّة وفعّالة لتحقيق «منافع» الحجّ التى تشير إليها الآية!

ص: ۱۲۲

الحجّ بين العولمة والعالميّة:

إنّ الجديـد الذى يعرفه الحجّ- بالإضافة إلى ما سبق- هو المناخ العولمى وهيمنة المعلوماتية، وما عرف حديثاً ب Digital Divide لصالح الغرب، ممّا قد يحقّق تذويب العالم الإسلامى ثقافياً وتنميطه حضارياً.

يمكن اعتبار الحـجّ عملياً- ولو بـدون وعى من الحاج- فرصـة لرفض هـذه العولمة، وانخراطاً فى عالمية الإسـلام تظافراً مع الحضارات الاخرى، لمزيد تثبيت الهوية الإسلامية، وزيادة الشعور بالذات الثقافيّة.

فالعولمـة، رغم مـا تملكه من إمكانات ووسائل إعلاميـة متطوّرة، يمكن أن تسـيطر بها وتصل بها إلى أىّ إنسان فى أىّ مكان؛ لتعولمه على نمط واحد وتصوغه صـياغة واحدة، ستبقى محدودة التأثير بالنظر لما يملكه الحجّ من خاصّية متفرّدة ومتميّزة، وهى وحدة الإنسان المخـاطب شـعوراً وانتمـاءاً وإيماناً ونبضاً، ووحـدة الزمان (الأشـهر المعلومات)، ووحـدة المكان (المشاعر المقدّسـة)، ممّا يجعله أقوى تأثيراً أو فعّالية إن أحسن استخدامه والتخطيط لذلك عن طريق الإعداد الجيّد والاستخدام الواعى لأدوات العصر وإنجازاته الإنسانية.

لكن، ورغم وجود هـذه الخاصّـية المتفرّدة للحجّ، فإنّه- للأسف- لم يستثمر بعدُ بالشـكل المطلوب أو الكافى، بما يمكن تحويله إلى أداة ممكنة لمزيد من التعارف والتواصل والتآخى والتبادل (فى كافّة المجالات:

اقتصاديـة ومعرفيـة وثقافيـة وتعليمية وسـياحية...) بين الشـعوب الإسـلامية، لتحقيق مزيد من المنافع البينيّة بينهم، بدلًا من أن تكون عبر وعن طريق وسـيط غربى! إنّنا للأسف نلاحظ العكس، إذ أصـبح عنـد البعض مؤكّـداً للانكفاء على الـذات أو القوميّـة، خاصّة فى ظلّ غيـاب التواصل اللسانى بين الحجّاج بما يمكِّن المسـلمين من التواصل وتبادل المنافع فيما بينهم!! إذ أقصـى ما يخرج به الحاجّ الصورة النمطية التى يحملها معه من وطنه، وبما حوّرتها له وسائل الإعلام بحيث

ص: ۱۲۳

يعلم عـدم جـدّيتها أو حتّى سوءها، ورغم مشاركته فى موسم الحجّ إلّاأنّ ذلك لم يمكّنه من الوقوف على ما يمكن أن يكون مفاتيح تواصل ومعرفـة ممتدّة بينه وبين إخوته فى الإسـلام، بما قد يفتح من آفاق واسـعة لتوطيد علاقات أخوية تخدم اهتماماتهم ومصالحهم المشتركـة! مع أنّ الحـجّ فرصة ذهبية لإخراج مفهوم الوحدة الإسـلامية من الكمون والقوّة إلى الفعل والواقع، إنّها فرصة لتحقيق مفهوم الامّة استجابةً لدعاء إبراهيم وإسماعيل:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ، والتمكّن من حسن استثمار الحجّ على المستوى التعارفى للشعوب الإسلامية، لتحقيق عالميّـة الإسـلام وتجسيدها واقعياً وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، هـذه العالميّـة التى تسـتوعب الحضارات والثقافات كافّة، وتحتفظ للشعوب بخصوصياتهم، وتعطيهم إمكانية تنزيل المعانى والمطلقات والقيم الإسـلامية على أعرافهم وواقعهم المشبع برصيد ثقافى واجتماعى وحضارى، لقد أصبح ذلك ممكناً وميسّراً اليوم أكثر من أى وقت مضى، بسبب توفّر الأدوات والوسائل والوسائط الحديثة.

والعالميّـة، تختلف عن العولمـة، التى هى اختراق لخصوصيّات الشعوب وإذابتها، وجعلها فى بوتقـة واحـدة، الأمر الـذى يمكن أن نستشفّ رفضه من قوله تعالى: وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَلِذَلِکَ خَلَقَهُمْ، فجعلُ الناس والامم والشعوب نمطاً واحداً تفكيراً وتعبيراً وذوقاً واختياراً ليس مقصداً خلقياً ولا أمرياً، فالتعدّدية مظهر للجمال والجلال، والحديقة تجمل بتعدّد ألوان زهورها وتنوّعها لا فى توحّدها!!

الحجّ من التأثير إلى التأطير

إنّ الحجّ- بما يبعث فى الحاج من قيم إيمانية ومعان روحية تعمّق فيه انكماش «الأنا» لصالح «النحن»- لهو كفيل بأن يمثّل صمّام أمانٍ تجاه العولمة القائمة على فلسفة خطيرة، هى سقوط المرجعيات القيميّة

ص: ۱۲۴

ونسبيّتها، وجعل الإنسان مرجعية ذاته، وانكماش ال «نحن» وبروز «الأنا».

إنّ الحقيقة التى يخرج بها الحاج من تجربة الحجّ على المستوى التصوّرى والفلسفى والقيمى هو النظر إلى الامور نظرة مخالفة وحقيقيّة، قوامها الدِّين أوّلًا، والدُّنيا ثانياً، وأنّ الدين هو عصمة الأمر وهو الغاية، وبه تتحقّق المنافع، وأنَّ الدُّنيا معاش ووسيلة، ممّا يزيد من رفعة الإنسان، ويؤكّد له أنّ هذه القيم والأخلاق والمعتقدات إنّما تزيد من حسن تمتّعه بمباهج الدُّنيا، وتفعيلها لمعانٍ أرقى وأعلى شأناً وخطورةً.

والتحوّل الآخر الذى يعيشه الحاج هو تغيّر شعوره من فرد إلى امّة، من شخص له اهتماماته الفردية الآنيّة إلى إنسان كونى، تشغله مصلحة الإنسان فى كلّ مكان.

إنَّ ولادة الحاجّ الجديدة تعدّ قفزة فى تنميته وإنمائه، فهى تغيّر مفاهيمه وتصوّراته من المحدود والشكلى والعادى وسفاسف الامور إلى رحابة التصوّر الإسلامى ذى الافق الواسع الكونى الساعى- انطلاقاً من قيم أخلاقية- إلى تحقيق الأخوّة الإنسانية والوسطيّة والشهادة على العالمين، وتمكّنه بهذه الروح من العمل لتحقيق الشهود الحضارى، وتعمير واستعمار الأرض بما يكفل حياة سعيدة رغدة على المستويين النفسى/ الروحى والمادّى/ المعيشى فى حياته وحياة الامّة!!

وبحكم هذا التصوّر لدى الحاجّ، يعمّق فيه الجانب القيمى ونكران الذات والاستعداد للتضحية بالأشخاص والأشياء فى سبيل الأفكار والقيم متجاوزاً الفردية والمصلحية، ومن ثمّ يتحوّل إلى الشخص المنتج الفاعل العدل بدل الشخص المستهلك الخامل الكَل. إنّ معانى الحجّ- لو أحسن استثمارها وتعميقها- ستتجاوز بنا مرحلة الوهن الحضارى والغثائية التى حدّدها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم بقوله: حبّ الدُّنيا وكراهية الموت.

ورغم ما يشيعه خطاب العولمة: من أنّ العبرة فى الفعل الحضارى لصالح

ص: ۱۲۵

النفوذ والقوّة والكيف، وليس للكثرة والكمّ، وأنّ أعداد المسلمين التى تربو على المليار والنصف، وأعداد الحجّاج الذى يربو على المليونين، يجب أن لا تُغرينا بالثقة فى ذاتنا، والإغترار بأعدادنا.

إلّا أنّ هذا الزعم مردود عليه للاعتبارات التالية:

أوّلًا: إنّ الحضارة التى تروّج لهذا الفهم أو الوهم تعانى من تراجع فى أعدادها وديمغرافيتها، وتراجع فى تمسّكها بدينها من حيث التردّد على أماكن العبادة، خاصّة من الشباب، وعاجزة عن إغراء شبابها بها بالعودة إلى التمسّك بأصول ثقافتها، فى الوقت الذى تعرف مساجد المسلمين اكتظاظاً بالشباب وكذا فى موسم الحجّ، وكذلك بازدياد رجوع الامّة الإسلامية إلى دينها وقيمها.

ثانياً: إنّ هذا الكمّ العددى الموجود فى الحجّ هو نوعى فى نفس الوقت، بكلّ المقاييس، اجتماعياً وحضارياً وعمرياً وفكرياً واقتصادياً وتمثيليّاً.

صحيح أنّ الكمّ المذموم شرعاً وطبعاً، هو الكمّ الغثائى الذى عبّر عنه النبىّ صلى الله عليه و سلم بقوله: «ولكنّكم كثير كغثاء السيل»، والمتأمّل لمصطلح «الغثاء» والوقوف على خصائصه، يرى بأنّه لفظ معبّر عن رداءة النوع، وافتقاد الرؤية، والبوصلة، والاتجاه، والأمعية، والخفّة، وانعدام الروح، وانعدام القواسم المشتركة.. بينما الحجّ يعتبر وسيلة فعّالة للتجاوز بهذه الأعداد من الغثائية إلى الإنتاجية والفعّالية، ومن ثَمّ تحويلها إلى أنواع وفعّاليات جديدة بإذن اللَّه، عن طريق بثّ الروح الإسلامية فيها وتعميق القواسم المشتركة بينها لتذكيرها بالمصير المشترك الذى يجمعها ويحقّق الاستقلالية الذاتية لها. ولن يتحقّق هذا سوى عن طريق تطوير إمكانيات الحجّ، وتعميق مفهومه، واستثمار التعدّد الثقافى والحضارى للُامّة، وخاصّة فى الحجّ عبر الاستفادة منه، واستخدام وسائل الثقافة الجديدة المتطوّرة والمشاعة لتعميق ذلك.

ولعلّنى لن أكون حالماً، بأنّى سأشاهد فى سنوات حياتى القليلة

ص: ۱۲۶

القادمة استخدام تكنولوجيا المعلومات لتمكين أبناء الامّة الإسلامية بكافّة المعلومات والتفاصيل الشرعية والمعيشيّة والتاريخية والاقتصادية للحجّ، وتيسير إجراءات الحجّ، حتّى يتفرّغ الحاجّ للتأمّل فى هموم ومشاكل وطموحات وتوقّعات الامّة، والعمل- وبشكل جدّى- لتحقيقها، وأن أرى اليوم الذى يغدو فيه الحجّ مناسبة إنسانية كونية يحسّ بها العالم أجمع من خلال التغطيات الإعلامية المسؤولة والمعبّرة عن آفاق تفاصيل هذه التجربة الفريدة.

كذلك، أتمنّى أن تصبح عملية التواصل ونشر الفكر الإسلامى المستنير المؤمن بأهمّية الانفتاح للعالم تبليغاً لرسالة الإسلام الخالدة والمستفيد من تقنيات العصر من أجل «اختراق» العوالم الثقافية التى إمّا أنّها لم تسمع بقيم وتعاليم الإسلام أو أنّ ما تعرفه عنه تتلبّسه معيقات نكرة فى الإسلام، تحول دون أن تتعرّف عليه فى بساطته ونقائه، وما يمكنه أن يقدّم للإنسانية جمعاء من قيم وأخلاق ومعتقدات هى فى أمسّ الحاجة إليه من أى وقتٍ مضى.

آمل أن تصبح مناسبة الحجّ مناسبة فكرية ومعرفية وإيمانية لمزيد من تكامل وتآخى وتعارف أبناء الامّة بعضهم ببعض، وأعتقد أنّ وسائل التقنية الحديثة يمكن أن تسرع من إمكانات تحقيق هذا الحلم، وأن تصبح الامّة المسلمة فعّالة فى حياة العصر بدلًا من أن تكون المستهدفة والضحيّة لوصمها بالتخلّف أو التجمّد.

إنّ إمكانيات الإسلام والمسلمين كبيرة، ولم تستخدم بالدرجة والصورة التى يمكن أن تقدّم بها فى عصرنا الحالى. هل نحلم بمساحات واسعة فى تقنية المعلومات فى شكل Portal. ومواقع على الانترنت تمكّن المسلم من معرفة حقّه بدينه، وتفتح آفاقاً لغيره للإفادة من رسالة الإسلام، أعتقد أنّ حلمى، وحلم كلّ مسلم محبّ للإسلام وللإنسان، قريب التحقّق وسيكون الحجّ أحد أبرز وقائعه.

ص: ۱۲۷

الهوامش:

۱- فی ظلال القرآن ۴/ ۲۴۱۹.

۲- انظر علی سبیل المثال:

- رحلهٔ ابن جبیر (۶۱۹ ه)، (تذکرهٔ بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار).

- روض الانس ونزههٔ النفس، لأبی الطیّب الرندی (۶۸۴ ه).

- مستفاد الرحلهٔ والاغتراب، للتجیبی (۷۳۵ ه).

- نزههٔ الأنظار فی فضل علم التاریخ والأخبار (الرحلهٔ الورثیلانیهٔ)، الحسن بن محمّد الوریتلانی (۱۱۹۳ ه).

- رحلهٔ التجانی أبی أحمد التونسی (۷۱۸).

- رحلهٔ ابن بطوطهٔ (۷۷۹ ه).

- تمهید الطالب ومنتهی الراغب إلی أعلی المنازل والمناقب، للقلصاوی (۸۹۱ ه).

- سفرنامه، رحلهٔ ناصر خسرو القبادیانی (ولد ۳۹۴ ه ببلخ).

- رحلهٔ ابن جابر إلی مکّهٔ.

- رحلهٔ إلی بیت اللَّه الحرام، ابن عبد اللَّه الشاکری.

- رحلهٔ ابن عثمان الحجازیهٔ.

- الحقیقهٔ والمجاز فی رحلهٔ الشام ومصر والحجاز، عبد الغنی النابلسی.

- الرحلهٔ الذهبیهٔ إلی الأقطار الحجازیهٔ، أحمد بن علی الشاذلی.

- الحلیهٔ الحقیقیّهٔ فی الرحلهٔ الحجازیهٔ، مصطفی کمال الدِّین الصدیقی.

- الحلیهٔ الیمنیّهٔ فی الأخبار الحجازیهٔ، محمد بن علی عرعار الیمنی العنابی.

- رحلهٔ الصدیق إلی بیت اللَّه العتیق، محمد صدیق خان.

- الرحلهٔ المکّیهٔ، علی بن یحیی الگیلانی.

- الرحلهٔ الأنوریهٔ إلی الأصقاع الحجازیهٔ والشامیهٔ، محمد کرد علی.

- الرحلهٔ الحجازیهٔ، اللنتبونی.

- الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاجّ إلی أقدس مطاف، شکیب أرسلان.

- رحلهٔ الحجاز، إبراهیم المازنی.

- المجاز بین الیمامهٔ والحجاز، عبداللَّه بن خمیس.

ص: ۱۲۸

الموقع الجغرافی لغدیر خمّ

الموقع الجغرافی لغدیر خمّ

د: محمّدباقر النجفی

اعتمد البکری الأندلسی العالم الجغرافی المتوفّی سنة ۴۸۷ ه فی کتابه (معجم ما استعجم) ۱: ۴۹۲ علی قول السکونی: أنّ «موضع غدیر خمّ یقال له الخرّار».

لکن وادی الخرّار یقع الیوم علی ما هو المشهور بالظهر فی امتداد وادی الخانق، وهذا ما جعلنی أسأل نفسی: کیف یمکن أن نجد المکان التاریخی لغدیر خمّ استناداً إلی مثل هذه الموقعیّة.

بحثت فی ذلک مدّة طویلة، وتِهتُ فی العبارات المتناقضة غیر المفهومة، وکلّما کنت أتقدّم فی ذلک کنت أبتعد عن اللغة العلمیّة الجغرافیّة، وأبتعد فی اصطلاحات الرواة وسیاق عبارات المؤرّخین أکثر.

ولم أرَ دارساً فی دراسته لکلام الرسول صلی الله علیه و آله فی غدیر خم، یمارس نظرة جغرافیة تاریخیّة، ذهب إلی المنطقة لدراسة هذه الواقعة التاریخیة الإسلامیة فی میدان مشاهدة الموقع الجغرافی، ولذلک لم یکن لی بُدٌّ إلّاأن آخذ علی عاتقی عبء السفر، وأطوی فیافی الحجاز، وأنزل فی رابغ، وأبحث عن موقع الغدیر هنا

ص: ۱۲۹

وهناك. أُشاهدُ وأقرأ حتّى أجد بقلبی موضع الرسول وأُقبّله.

وبما أنّی طویت العرض الجغرافی ۴۷/ ۲۲، والطول الجغرافی ۵۸/ ۳۸ لصحراء رابغ لأغادر إلی میقات الجحفة فی العرض الجغرافی ۴۲/ ۲۲ والطول الجغرافی ۸/ ۳۹، فإنّ أوّل سؤال طرق ذهنی هو: هل إنّ المکان الفعلی للمیقات هو فی نفس المکان المشهور فی التاریخ بالجحفة؟ فإن کان الجواب نعم، فما هو دلیله، وإن لم یکن، فماهو مقدار المسافة بین المکانین؟

للوصول إلی جواب، طویت مسافة نحو جهة الشمال الشرقیّ لمسجد میقات الجحفة حتّی أصل إلی تلّ یقع فی برقاء القطیعاء، لأقوم بمشاهدة فیافی أطراف المنطقة، وعندما وصلت إلی رأس التلّ النصف صخری وشاهدت الأطراف، رأیت فی الشمال الغربی بناءاً تاریخیاً عظیماً مغموراً فی الرمال.

وفی تلك اللحظة أیضاً رأیت البناء بقایا قصر وشبه قلعة أیضاً مرتفعة، تقع بالضبط فی بدایة وادی الحلق، تدهش کلّ ناظر بعظمتها الخافیة الخامدة.

ورأیت أنّ موقع هذا البناء بالضبط فی الحدّ الفاصل بین الحرّة الشرقیة التی تسمّی (أبو برّة) والحرّة الجنوبیة المشهورة ب (العزوریة)، فی بدایة المسیر الذی یذهب إلی (الخرّار)، وعندما أردت أن احدِّد الموقع الجغرافی لهذا (الحصن) أو حسب قول الناس فی أطراف المنطقة: قصر عُلیا، وصلت إلی أقرب عرض جغرافی ۴۴/ ۲۲ وطول جغرافی ۷/ ۳۹، وبالضبط فی ۱۶ کم عن رابغ بجانب ساحل البحر الأحمر، و ۹ کم عن شرق الجادّة الساحلیّة (المدینة- جدّة- مکّة).

* خریطة الموقع الجغرافیّ لرابغ

ونظراً لحدوث تغییر فی مسیر (وادی مر) و (وادی الخانق) باتجاه (وادی

ص: ۱۳۰

الخرّار)، ومن هناك بطرف (وادى الحلق) واتصاله ب (وادى الغائضة)، فإنّ وجود مثل هذا البناء العالى من القرون الماضـية، يشير إلى مركزيّـة، أى وادٍ فى الجحفـة؟ وهل هو سوى أن يُعيّن بدقّـة محلّ تجمّع أهالى الجحفـة، فى تقاطع هـذه الأوديـة؟ وإذا كان كـذلك، فيجب أن يكون محلّ الميقات أبعد من مركز بلدة الجحفة.

اسـمحوا لى أن نـدرس الموضوع بكلّ صبر، ونراعى الأمانة فى الاسـتناد إلى المصادر، لنسـتطيع فهم الإبهامات التأريخية لموقعيّة محلّ غدير خمّ، ونجد الأجوبة التأريخية لذلك.

إنّ بقايا البناء التاريخى بجـدرانه المرتفعـة إلى ۸ م وطوله البـالغ ۳۳ م والـذى مبلغ مجموع مساحته ۱۰۸۹ م، لاـ يمكن أن يكون- فى مجتمع قليل الأفراد مثل الجحفة فى القرن ۳، ۴ ه- حصناً عسكرياً فقط، ويجب أن يُرى كقلعة يعيش فيها أهل الجحفة، وكان الحجّاج والمعتمرون المصريّون والمغاربة، يُستضافون فيه، ليُعدّ لهم عدّة سفرهم من ميقات الجحفة إلى مكّة.

ومثـل اختيار هـذا الرأى عن الجغرافيّـة التأريخيـة للجحفـة، يوافق قول (الإمام الحربى) الـذى كان يعيش فى أواخر القرن الثالث، حيث كتب: «الجحفة... عليها حصن وبابان، والمنازل والسوق داخل الحصن» (۱).

وسألت نفسى: لماذا بُنى مثل هذه القلعة على مسافة تبلغ ۴/ ۵ كم من مسجد ميقات الجحفة؟! وصرت أبحث حتّى وصلت إلى مصدر تأريخى جغرافى، وذلك هو قول البكرى الأندلسى، حيث كتب: «وفى أوّل الجحفة مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، به موضع يقال له عَزوَر» (۲).

۱- المناسك وأماكن طرق الحجّ ومعالم الجزيرة: ۴۵۷.

۲- معجم ما استعجم ۱: ۳۶۸.

ص: ۱۳۱

فأیّ مسجد هذا بُنی باسم النبی صلی الله علیه و آله ویقع فی حوار الجهة الشمالیّة الشرقیّة لحدود هذه القلاع الفعلیّة فی الجحفة؟ ومن البدیهی أنّ حَدَثَین مهمّین للتأریخ الإسلامی أضفَیا علی الجحفة أهمّیة خاصّة:

الأوّل: انتخاب المحلّ بعنوان میقات للحجّ، والثانی: هو الحدث الذی حصل أثناء رجوع النبیّ صلی الله علیه و آله من حجّة الوداع، ونکتفی حول هذا الحدث المعنوی فی السیرة من بین المصادر الأساس فقط، بقول مؤرّخ کبیر:

کتب ابن واضح الیعقوبیّ یقول (۱):

إنّ نبی الإسلام «خرج لیلًا منصرفاً إلی المدینة، فصار إلی موضع بالقرب من الجحفة، یقال له: غدیر خمّ، لثمانی عشرة لیلة خلت من ذی الحجّة، وقام خطیباً وأخذ بید علی بن أبی طالب فقال: ألست أولی بالمؤمنین من أنفسهم؟ قالوا: بلی یا رسول اللّه! قال: فمن کنت مولاه، فعلیّ مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه...».

وقد بُنی هذا المسجد باعتبار هذا الحدث التأریخی من توقّف الرسول صلی الله علیه و آله وإیراد خطبته، وکان له أهمّیة خاصّة فی نظر التابعین والمسلمین الآخرین فی القرون الإسلامیّة الاولی؛ فعندما یقول البکری الأندلسی: «غدیر خمّ علی ثلاثة أمیال من الجحفة... وهی الغیضة التی تسمّی خمّ»، یُعلم أنّ محلّ غدیر خمّ کان أبعد من محلّ میقات (الجحفة).

وقد ذکر الأسدی أیضاً- استناداً لما صرّح به السمهودی نفس المسافة ۳ أمیال (۲). وأری- رغم أنّ عرام قد قال: «دون الجحفة علی میل غدیر خمّ»،

۱- تاریخ الیعقوبی، ج م ص ۱۱۲، استناداً إلی «س/ د مرکز التحقیقات الکامبیوتریّة للعلوم الإسلامیة، قم سی. ار. سی، باسم نور السیرة.

۲- وفاء الوفاء: ۱۲۰۴.

ص: ۱۳۲

خلافاً للنووی والزمخشری اللـذین ذکرا نفس الثلاثـة أمیـال- أنّه یجب أن لا یغلطنا ذلک، لأنّا إذا قرّرنا حساب المسافـة ۳ أمیال من مجمع میقات الجحفة، فسیکون محل البناء التأریخی فی حدود مسجد غدیر خمّ، حیث عندما قسنا الفاصلة من مسجد المیقات إلی بقایـا البناء التأریخی کانت حوالی ۴۰۰۰- ۵۰۰۰ م، ونظراً بـأنّ کـلّ میل عربی یساوی حوالی ۱۷۰۰ م، فـذلک یتّفق أصولیاً مع إشارة الإمام الحربی والبکری والزمخشری والثوری.

* تصاویر من منطقة الجحفة

وبعـد حصول الاطمئنـان من نتائـج هـذه الدراسـة، تعمّقتُ فی الآراء المغایرة لها، وبعـد الجمع بین الآراء، صـرت أمام رأیین جـدیرین بالالتفات، فأوّلًا: تأمّلت فی رأی عرام القائل: بأنّ المسافة بین الغدیر والجحفة میل واحد، فوجدت أنّ هذا الرأی لا یمکن أن یتغایر مع رأیی، لأنّه لا یوضح هل أنّ مبدأ القیاس کان من حصن الجحفة أو من محلّ المیقات؟ لاسیما إذا اعتبرنا المسافة میلًا واحداً من مرکز حصن الجحفة حیث نحصل علی نتیجة الثلاثة أمیال بین حدود المیقات إلی غدیر خمّ (۱)

والرأی الآخر هـو الاحتمـال الـذی احتمله البـاحث المکّی المعاصـر عـاتق بن غیث البلادی، حیث کتب: «عنـد البحث حـول المـوقع الجغرافی للجحفة، رأیت رجلًا فی البادیة، فسألته عن محلّ غدیر خمّ، وإنّ رجل البادیة: «أشار إلی نخلات مطلع الشمس فقال: هُذیک ویسمّونه الیوم (الغربة)، ویقع شرق رابغ بما یقرب من ۲۶ کلم» (۲)

۱- الخارطة التی رسمتها للموقع الجغرافی، کانون الثانی ۱۹۹۷/ اسفند ۱۳۷۵.

۲- عاتق البلادی، طریق الهجرة: ۶۱.

ص: ۱۳۳

أوّلًا: لم أجد فی أیّ مصدر أنّ مؤرّخاً أو سائحاً أو جغرافیاً وأدیباً یری أنّ غدیر خم یقع فی (غربة). وکلّ ما علمناه عن طریق القوافل بین مکّة والمدینة، وعرفناه بالخرائط التأریخیة، لم یکن مسیر القوافل فی شرق وادی مرّة فی أیّ مکان. وما هو موجود ویمکن الاطمئنان به، هو طریق الجحفة نحو الشمال عن طریق العزوریة، ولیس من جهة حرّة ذویبان، وکان بناءُ مسجد الغدیر ومحلُّ عبادة قوافل الحجّاج یقع فی نفس هذا المسیر (۱).

ثانیاً: إذا رأینا أنّ قلعة الجحفة هی مرکز الجحفة، فسیکون محلّ غدیر خمّ بزعم عاتق البلادی فی بُعد ۸ کم أی ۷ أمیال من الشمال الشرقیّ للجحفة، ولایمکن أن نجد هذه المسافة فی أیّ مصدر تأریخی، وما هو موجود هو الحدیث عن ۱- ۳ أمیال، وعلی أکثر حدّ ۲- ۵ کم.

ثالثاً: إذا أخذنا محلّ المیقات مرکزاً للجحفة، فستکون مسافة غدیر خمّ إلی المیقات ۱۴ کم، وتلک لیست بالمسافة القلیلة لطرق قوافل الحجّاج حتّی یوقع الجغرافیّون والمؤرّخون فی خطأ منها، لیروا أنّ غدیر خمّ عند الجحفة.

رابعاً: کیف یمکن الاعتماد علی قول شخص تصوّر- بعد قرون- أنّ غدیر خمّ بئر حولها عدد من النخیل، فی حین أنّ المحقّقین یذکرون محلّ غدیر خمّ بعنوان بناء مسجد باسم غدیر خم، حیث کان علی الأقلّ مدّة قرون فی معرض أنظار الجغرافیین محلّاً لعبادة قوافل الحجّاج والمدینة.

اسمحوا لی أن نطالع هذه الوثیقة التأریخیّة التالیة:

خصّص الکلینی فی (الفروع من الکافی) (۲) تحت عنوان «کتاب الحجّ» فصلًا بغدیر خمّ، وقد أثبتت هذه الوثیقة تحت هذا العنوان:

«عن أبان عن أبی عبداللَّه علیه السلام

۱- خریطة مسیر القوافل القدیمة فی منطقة رابغ

۲- الفروع من الکافی ۴: ۵۶۶.

ص: ۱۳۴

قال: یستحبّ الصلاهٔ فی مسجد غدیر خم لأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله أقام فیه...».

ونقل عن عبد الرحمن الحجّاج أنّه قال: سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن الصلاهٔ فی مسجد غدیر خم فی النهار وأنا مسافر، فقال: صلّ فیه فإنّ فیه فضلًا...

ویری السمهودی- بعد سبعهٔ قرون-: أنّ محلّ غدیر خم مسجد باسم غدیر خم ویقول: «أخبرنی مخبر أنّه رأی هذا المسجد علی نحو هذه المسافهٔ من الجحفهٔ، وقد هدم السیل بعضه» (۱).

وقد وقعت فی شکّ آخر وهو: أنّ أشخاصاً رووا خطبهٔ النبی صلی الله علیه و آله فی غدیر خمّ وأشاروا إلی مکان آخر غیر الجحفهٔ، فدرست مثل هذه الوثائق ورأیت أنّ جمیع الآراء قائمهٔ علی الغدیر الموجود فی الجحفهٔ، وأنّهم کانوا یسمّونها سابقاً ب «المهیعهٔ»، اؤکّد أنّ الجحفهٔ أو المهیعهٔ هی التی تشیر المصادر المتعدّدهٔ إلی أنّ آبارها تقع فی الطریق الذی بین مکّهٔ ومصر والعراق والشام وفی مسیر عودهٔ الرسول صلی الله علیه و آله من مکّهٔ إلی المدینهٔ، ولهذا نکتفی بعدد من المصادر التأریخیهٔ المعتمدهٔ.

نقرأ فی حدیث جابر بن عبداللَّه عن الواقعهٔ التی ذکرها ابن عقدهٔ فی (حدیث الولایهٔ): «کنّا مع النبیّ فی حجّهٔ الوداع، فلمّا رجع إلی الجحفهٔ نزل، ثمّ خطب الناس...».

ونقرأ بسند حذیفهٔ بن اسید فی (الفصول المهمّهٔ) لابن الصبّاغ المالکی: «لمّا صدر رسول اللَّه من حجّهٔ الوداع ولم یحجّ غیرها، أقبل حتّی إذا کان بالجحفهٔ...».

ونقرأ فی قول زید بن أرقم الذی أثبته ابن طلحهٔ الشافعی: «نزل رسول اللَّه الجحفهٔ ثمّ أقبل علی الناس...» (۲).

وهذا، سوی ما صرّح به الرواهٔ عن صحابهٔ الرسول صلی الله علیه و آله: «إذ کان بالجحفهٔ

۱- وفاء الوفاء ۲: ۱۰۱۸.

۲- مطالب السؤال: ۱۶.

ص: ۱۳۵

وذلک یوم غدیر خم ۱۸ من ذی الحجّۀ وله مسجد معروف»... «لمّا خرج النبی إلی حجّۀ الوداع نزل الجحفۀ» ولم أجد إشارۀ إلی مکان آخر، ولم یصرّح أیّ سند فی الوثائق التأریخیۀ للسفر الإلهی وحجّۀ الوداع بغیر الجحفۀ إلی الخرّار أو وادی مرّ أو... فقلت لنفسی: لماذا یجب أن نبتعد کعاتق البلادی ۱۸ میلًا من الجحفۀ تبعاً لشخص غیر معروف، وذلک للبحث عن بئر ونبع الغدیر فی مکان غیر معروف باسم (الغربۀ) بدلًا من دراسۀ حدود آثار خربۀ لبناء المسجد المشهور فی التأریخ.

وکان عاتق- الذی هو لی بمثابۀ عالم محبوب- لا یطمئن إلی مثل هذا الاحتمال، حیث لم یشر أبداً فی کتابه (۱)، إلی محلّ هذا الغدیر فی (الغربۀ)، واکتفی بنفس أقوال القدماء أمثال (الزمخشری) الذی قال: «بالجحفۀ، وقیل هو علی ثلاثۀ أمیال من الجحفۀ...».

وقال (عرام): «ودون الجحفۀ علی میل»، و «قال الحازمی: خم واد... عند الجحفۀ بغدیر...» صفحات ۱۵۶- ۱۵۸. فی حین أنّ عاتق طبع کتابه (علی طریق الهجرۀ) سنۀ ۱۳۹۸ ه، فلماذا لم یشر إلی هذا الکشف وهذه النتیجۀ، فی سفره العلمی هذا سنۀ ۱۳۹۳ ه المطابق (۱۹۸۳ م) فی کتابه (معجم معالم الحجاز) تحت مادّۀ «خم»، مع أنّ الطبعۀ الاولی لذلک کانت بعد خمس سنوات من طبع کتابه (علی طریق الهجرۀ) فی سنۀ ۱۹۷۹ م الموافق لسنۀ ۱۳۹۹ ه.

وأری أنّ الجحفۀ لم تکن فی زمن هجرۀ الرسول سوی قریۀ فی محلّ التقاء القوافل؛ وإلّا کان موضعها یذکر فی مسیر الهجرۀ. ولماذا لا نری أنّ قراها فی حدود مسجد الغدیر بعد ذلک وفی القرن الثانی، حیث ظهرت فی القرن الثانی بصورۀ مجموعۀ قری، وکانت إلی القرن الخامس الهجری مورد اهتمام الحکومات العلویّۀ

۱- معجم معالم الحجاز ۳، ط: ۱، ۱۹۷۹ م، تحت مادّۀ «خم».

ص: ۱۳۶

فی المدینة والمغرب، وکذلک الخلفاء الفاطمیّین.

وإنّ قبول هـذا الرأی یلزم أن نسـتطیع بیان دلیل تأریخی موثّق یعتمـد بُعـد محلّ مسـجد المیقات عن مرکز الجحفة، لنقبل علی أساس ذلک أنّ موقع مسـجد غـدیر خم علی بُعد ۳ أمیال من مسـجد المیقات، وقـد تبـدّل بعـد ذلک إلی مرکز الجحفة فی محلّ بقایا القلعة السّـکنیة التأریخیة المذکورة، وأنّ الحافز الذی جعل أدارسة مراکش یهتمّون بشـکل خاصّ منذ سنة ۱۷۲– ۳۱۰ ه لعمارة وعمران هذه المنطقـة هو حفظ ذکری الغـدیر فی مسیر العودة من حجّـة الوداع، بـدلیل الاهتمام بسـفر الحجّاج المصـریّین والمغاربـة، ویجب أن لا ننسـی أنّ منطقة الحرمین– مکّة والمدینة– کانت جزءاً لا یتجزّأ من حکومة مصـر، وقد انضـمّت بعد سقوط الفاطمیّین إلی منطقة نفوذ صلاـح الـدّین الأیّوبی، کما یجب أن لا ننسـی أنّه لا یمکن أن نری وثائق للبناء التأریخی الباقی فی الجحفـة تشـیر إلی بناء کان یرتبط باهتمام الخلفاء العبّاسـیّین لأنّ الفنّ المعماری المسـتخدم فیه یرجع إلی القرن ۳– ۴ ه، وکلّ هـذه الآراء تعود إلی بیان شواهد تاریخیّة جغرافیّة تثبت أنّ محلّ مسجد المیقات یبعد عن مرکز الجحفة.

وکان هذا الموضوع ماثلًا أمام عینی شهوراً خلال دراستی، وعند مراجعتی لأیّ کتاب فی التأریخ والجغرافیا والحدیث... کنت ادقّق فی معانیه بکلّ صبر وأناة، عَلّی أجـد جواب سؤالی، إلی أن واجهت فی دار الغربـة– صدفةً– سـنداً أحسبُ أنّه یمکن أن یُعدّ دلیلًا تأریخیاً موثّقاً.

وقد نقل هذا السـند محمّد بن عمر الواقدی المتوفّی ۲۰۷ ه فی کتاب (المغازی)، والنصّ العربی له: «فحـدّثنی أفلـح بن حمید عن أبیه عن ابن عمر، قال:

... ونزل یوم الجمعـة الجحفـة، ثمّ راح منها فصـلّی فی المسـجد الذی یُحرم منه مُشـرفاً خارجاً من الجحفة...»، إذاً مسـجد المیقات بناء کان خارج الجحفة، والدلیل

ص: ۱۳۷

التأریخی هذا السند فی تأکیده علی جملة «خارجاً من الجحفة» (۱)

وإنّ مفهوم «خارجاً من الجحفـة»، أی أنّه خارج عن حـدود مساکن الجحفـة التی صار لها فیما بعد سور وبقایا آخِرِ بناء له موجود إلی الیوم، ولهذا کان بئر الغدیر بعیداً من مکان المیقات وإلی جانب أبنیة مرکز الجحفة فی القرنین ۲، ۳ ه.

اسمحو لی أن نوسّع الدراسة فی هذا الموضوع، ونتعمّق فی المفهوم الجغرافی للألفاظ فی الوثائق التأریخیة بدلًا من الخلط فی الوثائق، ونطابق ذلک مع الموقع الجغرافی الفعلی لمنطقة الجحفة.

ذکر الحربی: «وبین المسجد والعین، والغیضة، وهی غدیر خم» (۲)

وقد أثبت السـمهودی هذه العبارة نقلًا عن الأسدی (۳)، ولکنّه لم یسأل الأسـدی عن مفهوم (العین) الجغرافی فی هـذه العبارة وعندما حقّقت فی ذلک وجدّت أنّ الحربی قال فی ذلک: «عین فی بطن الوادی، علیها حصن وبابان، والمنازل فی السوق داخل الحصن» (۴)

إذاً، إذا کان الحصن یقع بین مسـجد المیقات و (عین الغیضـة)، والبناء یقع علی بُعد ۴- ۵ کم من المیقات، فلا شکّ أنّ محلّ الغیضـة الذی صرّح الإمام الحربیّ فی القرن ۳ ه فیه بقوله: «وهی غدیر خم»، فی نفس هذه المجموعة من بقایا الأبنیة بجانب الجحفة.

إذاً، إنّ مـا ذکره البکری: «موضع غـدیر خم یقال له الخرّار» (۵) لیس بإشارةٍ إلی مسافـة بعیـدة من هذه الأبنیة، لأنّ البکری ذکر أیضاً: «وهی الغیضة التی

۱- کتاب المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ج ۳ ص ۱۰۹۶، ط/ ۱۹۶۶ م مصر دار المعارف.

۲- المناسک وأماکن طرق الحج ومعالم الجزیرة: ص ۴۵۸.

۳- وفاء الوفاء: ۱۲۰۴.

۴- المناسک وأماکن طرق الحج ومعالم الجزیرة: ۴۵۸.

۵- معجم ما استعجم: ص ۴۹۲.

ص: ۱۳۸

تسمّی خمّ» (۱).

وإنّ قول صاحب المشارق: «وإن خمّاً اسم غیضة هناک وبها غدیر» کان مورد استناد عاتق البلادی فی کتابه، ولکنّه غفل عن أهمّیة الاعتماد بسندیته فی تعیین محلّ الغدیر (۲).

وعلی ذلک یمکن القول: إنّ المحلّ الذی ورد باسم (الخرّار) فی المنطقة هو نفس محلّ غدیر خمّ فی موضع الغیضة، وإلّا لم یکن السمهودی لیصرّح: «الخرّار: إنّه بالجحفة» (۳).

ویوجد هنا إبهام أساسی، وهو إشارة الحربیّ إلی المسجدین فی الجحفة دون أن یأتی علی ذکر اسمٍ لمسجد غدیر خم، فقد کتب تحت مادّة الجحفة: «وفی أوّلها مسجد للنبی یقال له مسجد الأئمّة» (۴).

أوّلًا: إنّ هذه العلامة تتعلّق بالقرن ۳ ه، وعلی حدّ فهمی أنّه لا یدلّ علی أنّ نفس هذه الأسماء بقیت فی القرن ۴، ۵ ه.

ثانیاً: إنّ الجحفة کانت عامرة إلی القرن ۵ ه، وقد تبدّلت إلی خَربة فی القرن ۶ ه، وما قاله جغرافیّو القرن ۶ ه وما بعده، لیس هو بأوصاف الجحفة فی القرن ۱- ۳ ه، ولا أوصافها فی عصر الفاطمیّین وسلطتهم علی الحجاز فی القرن ۴ ه إلی أواخر القرن ۵ ه.

وللاطمئنان بشکل أکبر، سعیت لإعادة النظر بدقّة فی المصادر التأریخیّة والجغرافیّة، ومقارنتها بالدراسات الجدیدة لمراکز التحقیقات الجامعیّة فی العربیة السعودیة.

۱- المصدر نفسه: ۳۶۸.

۲- معجم معالم الحجاز: ۱۵۶.

۳- V

۴- المناسک وأماکن طرق الحج ومعالم الجزیرة: ۴۵۷.

ص: ۱۳۹

یتطابق اسم عَزوَر مع اسم (حرّة عزور) [الیوم باسم العزوریـة] الذی یقع بالضـبط فی شـمال بناء الجحفة التأریخی، حیث کانت المنطقة العامرة، التی بقیت آثار سورها بعد التخریب بالضـبط أمامی. بناءً علی ذلک، لا وجود بعد هذا لعمارة المسـجد الذی کان مشهوراً فی زمن الحربیّ بعزور.

ولکن کان هناک مسـجد باسم الأئمّـة، وهو نفس المسـجد الجنوبیّ حسب رأی أساتـذة الجغرافیا فی جامعة الملک عبد العزیز بجدّة، وقد کتبوا بصورة صریحة فی رسالة (إمارة رابغ): «مسجد الأئمّة هو فی موضع المیقات» (۱)

ونظراً لتصـریح جمیع الدارسـین المتقدّمین ببناء مسـجدین فی الجحفة باسم النبیّ صلی الله علیه و آله، أحدهما میقات الإحرام، والآخر غدیر ذکری لخطبة الغدیر، فلاشکّ أنّ (مسجد عزور) الذی یری الحربیّ أنّه (مسجد للنبی) لایمکن أن یکون غیر (مسجد غدیر خم).

لم یر السمهودی بناء هذا المسجد فی أواخر القرن ۹ ه بنفسه، ولکنّه قال:

أطلعه شـخص: «أنّه رأی هذا المسجد علی نحو هذه المسافة من الجحفة، قد هدم السیلُ بعضَه» (۲)، ویتّضح هذا الرأی بدلیل تاریخیّ آخر.

لاحظوا، یتعرّض السـمهودی فی ذیل الفصل الثالث إلی جمیع المساجد الموجودة فی هـذا الطریق البالغ ۴۰۰ کم، ویقول: فیما ینسب إلیه صـلّی اللَّه علیه [وآله] وسـلّم من المساجـد التی بین مکّـة والمدینة. ولکن عندما یصل منطقة الجحفة، یذکر مسـجد الجحفة فقط، ویصف موقعها بصورة عابرة، ویذکر بعده (مسجد الغدیر)، ثمّ مسجد قدید الذی هو نفس (خیمة أُمّ معبد) (۳).

۱- إمارة رابغ: ۱۷.

۲- وفاء الوفاء: ۱۰۱۸.

۳- المصدر نفسه: ۱۰۰۱.

ص: ۱۴۰

فإن كنّا لا نرى أنّ (مسجد الأئمّة) هو الميقات و (مسجد عزور) هو غدير خم، فإذاً أين يقع (مسجد الأئمّة) و (مسجد عزور)؟!، بالتأكيد إنّ اسم عزور فى زمن الحربىّ هو نفس (مسجد غدير خم) فى المصادر التأريخية الجغرافيّة للقرن ۳- أوّل القرن ۶ ه الذى انهدم فى نفس ذلك القرن، ووصل خبر خرابه للسمهودى، ولا توجد له إلى اليوم علامة ولا اسم جوار خرائب الجحفة، وانّ أهمّ المصادر التى وجدتها فى هذا الخصوص هو رأى (نصر) الذى يقول: «عَزوَر ثنية الجحفة؛ عليها الطريق بين مكّة والمدينة» (۱)

سألت نفسى بوصفى أحد دارسى فيافى الحجاز: لماذا خربت الجحفة العامرة؟ ولم يبق اليوم منها سوى صحراء يابسة؟! ولماذا لا يوجد أثر لذلك العمران؟! الجحفة التى صرّح كبار الدارسين بعمرانها، منهم ابن رستة صاحب الأثر الجغرافى (الأعلاق النفيسة) فى القرن ۳ ه حيث كتب يقول: «وهى قرية كبيرة، وفيها سوق، ومياه شربها من بئر...» (۲).

ووصفها المقدسىّ الجغرافىّ الآخر: إنّها «مدينة عامرة» (۳)

وذكرها الاصطخرى فى النصف الأوّل من القرن ۴ ه بعنوان «منزل عامر».

وكتب ابن خلدون فى (تاريخ العبر): «عامرة فى عهد المأمون» (۴)

وذكرها الحميرى فى الروض المعطار، بعنوان: «قرية جامعة لها منبر»، وأتى على ذكرها البكرى فى القرن ۵ ه بنفس المضمون أيضاً و...

ولكن كيف صارت الجحفة بهذه الصورة؛ حيث عبّر عنها ياقوت

۱- حمد الجاسر، هامش ص ۴۵۷ لكتاب المناسك للإمام الحربى.

۲- الأعلاق النفيسة؛ مادّة: الجحفة.

۳- أحسن التقاسيم: ۱۱.

۴- تاريخ العبر ۳: ۵۲.

ص: ۱۴۱

الحموی- المتوفی سنة ۶۱۶ ه فی کتابه (معجم البلدان) بعد کلّ تلک الأهمّیة لهذا الموضوع- بعبارة قصیرة: «وهی الآن خراب» (۱)...، وکان هذا الخراب متزامناً مع خراب مسجد غدیر خم، وقد قبل الباحثون الجغرافیّون فی جامعة الملک عبد العزیز فی جدّة أنّه «لقد دُثر المسجد الشمالیّ مع اندثار الجحفة» (۲) المسجد الشمالی؟!

وقد ذکروا أنّ هجرة قبائل من بنی سلیم: «اضطراب ظروف المنطقة فی العصر العبّاسی الثانی... إلی بلاد المغرب العربی» کانت من عوامل هذا الانهدام (۳)

وبالنتیجة، إذا رأینا أنّ الانهدام کان بسبب بعثرة العبّاسیّین الناسَ من حول الغدیر، لم نظهر فهماً صحیحاً للمصادر التأریخیة، وهل إنّ طرح العوامل الجغرافیة- مثل تغییر مسیر (وادی مر وعُنیب) یمکن أن یکون له نفس الأهمّیة التی تکمن فی تغییر مسیر قوافل الحجّ من الجحفة إلی رابغ؟ أو هجرة القبائل فی المنازعات الدینیّة للفاطمیّین والعبّاسیّین؟! (۴) وعندما بحثت فی أنّه کیف یستطیع الحجّاج المغاربة والمصریّون الإحرام فی الطریق البحری دون أن یتوقّفوا فی میقات الجحفة؟ وقفةً من شأنها أن توجب ازدهار وإعمار الخرائب علی أیّ حال، علمتُ أنّهم کانوا یتوقّفون فی ساحل البحر الأحمر الشرقیّ عندما کانت السفینة تصل رابغ، دون أن یذهبوا إلی الجحفة حیث کانوا یعیّنون معیاراً لحدّ الحرام، حتّی أنّهم کانوا فی بعض الأحیان یقومون بمراسم الإحرام، عندما کانت السفینة تمرّ أمام رابغ، وقد أشار إبراهیم رفعت إلی ذلک

۱- معجم البلدان ۲: ۱۱۱.

۲- إمارة رابغ: ۱۷.

۳- المصدر نفسه: ۳۳.

۴- راجع فی هذا الشأن کتاب بنو سلیم تألیف عبد القدوس الأنصاری ط: العربیة السعودیة، وکتاب «صبح الأعشی» للقلقشندی فی منتصف القرن ۵ ه، الذی کتب فی عصره: «ومن الجحفة وحولها إلی ثنیة المعروفة بعقبة السویس لسلیم» ۴: ۳۸۵.

ص: ۱۴۲

إشارةعابرة ضمن شرح سفر حجّ المصريّين فی سنة ۱۳۰۸ ه/ مارس ۱۹۰۱ م (۱)

ولذلك سألت نفسی- بوصفی أحد الباحثين-: لماذا يجب أن يبقى هذا الميقات متهدّماً طيلة قرون مديدة، كی لا تكون حادثة توقّف الرسول صلى الله عليه و آله فی مكان باسم غدير خم إحراجاً لقوم ووسيلة لآخرين؟!

إنّ سقوط الفاطميّين سنة ۵۶۷ ه بيد صلاح الدِّين الأيّوبی، وتسنّم الأيوبيّين السلطة فی مصر ۵۶۴/ ۶۴۸ ه الذی صار- مع الأسف- سبباً لازدهار ميناء جدّة، وجعل الجحفة فی مسير الانهدام ومعرضه، جعلهم يفرحون أنّهم استطاعوا- عوضاً عن الفهم الصحيح للتأريخ- أن يحذفوا التأريخ!

والآن- وقد جُدِّد بناء مسجد الميقات، وتوفّرت الإمكانات اللازمة للذين يريدون أن ينسلّوا من أنفسهم فی هذا الميقات ليضعوها أمام اللَّه- فإنّ الفرصة سانحة لإحياء تاريخ أهمّ مكان على مسير عودة الرسول من حجّة الوداع، بإحياء مسجد الغدير فی جهة شمال شرقی البناء التأريخی، وبنفس الاعتبار التأريخی والشرعی، وهمّة الذين جدّدوا بناء مسجد الميقات، وبناء مسجد بدر فی بدر، وبناء مسجد العقبة فی منى، ومسجد عمر ومسجد علیّ عليه السلام فی المدينة.

۱- مرآة الحرمين ۱: ۱۵.

ص: ۱۴۳

مختارات شعرية

سيّدُ الرُّسل طه

قصيدة هائيّة للشيخ الأزرى رحمه الله

«إِنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ أَقْلَقَهَا الْوَجْدُ وَ أَدْمَى تِلْكَ الْعُيُونَ بُكَاهَا

كَانَ أَنْكَى الْخُطُوبِ لَمْ يُبْكِ مِنِّى مُقْلَةً لَكِنِ الْهَوَى أَبْكَاهَا

كُلَّ يَوْمٍ لِلْحَادِثَاتِ عَوَادٍ لَيْسَ يَقْوَى رَضْوَى عَلَى مُلْتَقَاهَا

كَيْفَ يُرْجَى الْخَلاصُ مِنْهُنَّ إِلّا بِذِمَامٍ مِنْ سَيِّدِ الرُّسُلِ طَهَ

مَعْقِلُ الْخَائِفِينَ مِنْ كُلِّ خَوْفٍ أَوْفَرُ الْعُرْبِ ذِمَّةً أَوْفَاهَا

مَصْدَرُ الْعِلْمِ لَيْسَ إِلا لَدَيْهِ خَبَرُ الْكَائِنَاتِ مِنْ مُبْتَدَاهَا

فَاضَ لِلْخَلْقِ مِنْهُ عِلْمٌ وَ حِلْمٌ أَخَذَتْ مِنْهُمَا الْعُقُولُ نُهَاهَا

نَوَّهَتْ بِاسْمِهِ السَّمَاوَاتُ وَ الْ أَرْضُ كَمَا نَوَّهَتْ بِصُبْحٍ ذُكَاهَا

وَ غَدَتْ تَنْشُرُ الْفَضَائِلَ عَنْهُ كُلُّ قَوْمٍ عَلَى اخْتِلافِ لُغَاهَا

طَرِبَتْ لِاسْمِهِ الثَّرَى فَاسْتَطَالَتْ فَوْقَ عُلْوِيَّةِ السَّمَا سُفْلاهَا

ص: ۱۴۴

جازَ مِنْ جَوْهَرِ التَّقَدُّسِ ذَاتاً تَاهَتِ الأَنْبِيَاءُ فِی مَعْنَاهَا

لا تُجِلْ فِی صِفَاتِ أَحْمَدَ فِكْراً فَهِیَ الصُّورَةُ الَّتِی لَنْ تَرَاهَا

أَیُّ خَلْقٍ لِلَّهِ أَعْظَمُ مِنْهُ وَ هُوَ الْغَایَةُ الَّتِی اسْتَقْصَاهَا

قَلَّبَ الْخَافِقَیْنِ ظَهْراً لِبَطْنٍ فَرَأَی ذَاتَ أَحْمَدَ فَاجْتَبَاهَا

لَسْتُ أَنْسَی لَهُ مَنَازِلَ قُدْسٍ قَدْ بَنَاهَا التُّقَی فَأَعْلَی بِنَاهَا

وَ رِجَالًا أَعِزَّةً فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ یُعَزَّ حِمَاهَا

سَادَةٌ لا تُرِیدُ إِلا رِضَی اللَّهِ كَمَا لا یُرِیدُ إِلّا رِضَاهَا

خَصَّهَا مِنْ كَمَالِهِ بِالْمَعَانِی وَ بِأَعْلَی أَسْمَائِهِ سَمَّاهَا

لَمْ یَكُونُوا لِلْعَرْشِ إِلّا كُنُوزاً خَافِیَاتٍ سُبْحَانَ مَنْ أَبْدَاهَا

كَمْ لَهُمْ أَلْسُنٌ عَنِ اللَّهِ تُنْبِی هِیَ أَقْلامُ حِكْمَةٍ قَدْ بَرَاهَا

وَ هُمُ الأَعْیُنُ الصَّحِیحَاتُ تَهْدِی كُلَّ عَیْنٍ مَكْفُوفَةٍ عَیْنَاهَا

عُلَمَاءُ أَئِمَّةٌ حُكَمَاءُ یَهْتَدِی النَّجْمُ بِاتِّبَاعِ هُدَاهَا

قَادَةٌ عِلْمُهُمْ وَ رَأْیُ حِجَاهُمْ مَسْمَعَا كُلِّ حِكْمَةٍ مَنْظَرَاهَا

مَا أُبَالِی وَ لَوْ أُهِیلَتْ عَلَی الْ أَرْضِ السَّمَاوَاتُ بَعْدَ نَیْلِ وِلاهَا». (۱)

دارالحبیب

عبداللّه بن أبی عمران البسكری (ت ۷۱۳ ه)

دارُ الحبیب أحقُّ أن تَهواها و تَحِنُّ من طربٍ إلی ذكراها

وعلی الجفونِ إذا هممتَ بزورَةٍ یابنَ الكرام علیك أن تغشاها

فلأنتَ أنتَ إذا حللتَ بطیبةٍ وظللتَ ترتَعُ فی ظلال رُباها

۱- مفاتیح الجنان: ۳۲۹. نقل أنّ شیخ الفقهاء العظام، خاتم المجتهدین الفخام، الشیخ محمد حسن صاحب جواهر الكلام، كان من أمله أن یكتب هذاالشعر فی صحیفة عمله، لینتفع به یوم القیامة.

ص: ۱۴۵

مُغنِيِ‌الجمالِ من الخواطرِ والتى سَلَبتْ قُلوبَ العاشقين حلاها

لاتحسبِ المسكَ الذَّكيَّ كَتُربِها هيهاتَ أين المسكُ من رَيّاها

طابتْ وإن تبغى لطيبٍ يافتى فأدِم علىَ الساعاتِ لثم ثراها

وَابْشر ففى الخبر الصحيح تقرّرا أنَّ الإلهَ بطيبة سمّاها

وَاخْتصَّها بِالطيّبين لِطيبِها واختارها وَ دعى إلى سُكناها

لاكالمدينةِ منزلٌ وكفى بها شرفاً حلولُ محمدٍ بِفِناها

خُصَّتْ بِهجرةِ خَيرِ مَن وَطئَ الثَّرى وَأَجلّهُم قَدراً وَأعظمُ جاها

كلُّ البلادِ إذا ذُكرنَ كأحرفٍ فِي اسم المدينةِ لاخَلا مَعناها

حاشا مُسمَّى القدسِ فَهى قرينةٌ منها ومكّة إنّها إيّاها

لافرقَ إلّا أنَّ ثَمَّ لطيفةٌ مهما بدتْ يجلو الظّلام سَناها

جَزَمَ الجميعُ بأنَّ خيرَ الأرضِ ما قد حازَ ذاتَ المصطفى وَحَواها

وَنَعمْ لَقد صَدَقوا بساكنها عَلَتْ كالنّفسِ حينَ زَكَتْ زَكا مأواها

وبهذه ظَهَرَتْ مزيَّةُ طيبةٍ فغدت وكلُّ الفضلِ فى‌معناها

حتّى لقد خُصَّتْ بهجرة حبّهِ اللهُ شرَّفها بِهِ وحَباها

مابين قَبرٍ للنَّبيِّ ومنبرٍ حيّا الإلهُ رسولَه وسقاها

هذى محاسِنُها فهلْ من عاشِقٍ كَلِفٍ شَجِىّ ناحلٍ بنَواها

إنّى لأرهبُ من توقّع بينِها فَيظلّ قلبى مُوجعاً أوّاها

ولقلّما أبصرتُ حالَ مودّعٍ إلّا رَثتْ نفسى لَهُ وشَجاها

فلكم أراكم قافلين جماعةً فى إثرِ أُخرى طالبين سِواها

قَسَماً لقدأكسى فؤادى بينَكم جَزعاً وفَجّرَ مُقلتىَّ مِياها

إن كان يُزعجكم طِلابُ فضيلةٍ فالخيرُ أجمعُهُ لَدى مَثْواها

أو خِفتموا ضُرّاً بها فتأمَّلوا بركاتِ بُقعتها فما أزكاها

ص: ۱۴۶

أُفٍّ لمن یبغی الکثیرَ لشهوةٍ ورفاهةٍ لم‌یدرِ ماعُقْباها
فالعیشُ مایکفی ولیسَ هو الذی یُطْغِی النفوسَ إلی خَسیس مُناها
یاربِّ أسألُ منک فضلَ قناعةٍ بِیَسیرِها وتَحصُّناً بِحِماها
ورضاکَ عنّی دائماً ولُزومها حتی تُوافی مُهجتی أُخراها
فأنا الذی أعطیتُ نفسی سُؤلَها فقبلتُ دعواها فیابُشراها
بجوارِ أوفی العالمین بذمَّةٍ وأعزّ مَن بالقربِ منه یُباهی
من جاء بالآیات والنُّورِ الذی داوی القلوبَ من‌العَمی فَشفاها
أولی الأنام بِخُطَّةِ الشّرفِ التی تدعی الوسیلة خیر من یُعطاها
إنسانُ عین الکوْنِ شَرَّفَ جوده یس إکسیرُ المَحامِدِ طاها
حسبی فلستُ أفی ببعضِ صِفاته لو أنَّ لی عدَدَ الْوری أفواها
کَثُرَتْ محاسنه فأعجز حصرها فغدت وماتَلقی لها أشباها
إنّی‌اهْتدیتُ مِن‌الکتابِ بآیةٍ فَعَلمتُ أنَّ عُلاه لیس یُضاهی
ورأیتُ فضلَ العالمین مُحدّداً وفضائل المختارِ لاتتناهی
کیفَ‌السبیلُ إلی تقضّی مدحِ مَن قال الإلهُ لَهُ وحسبُکَ جاها
إنَّ الذین یُبایعونکَ إنّما هُم مَن یقالُ یُبایعون الله
هذا الفخارُ فهل‌سمعتَ بمثلِهِ واهاً لنشأتِها الکریمةِ واها
صلُّوا علیه وسلّموا فبذلکم تُهدی النُّفوسُ لِرُشدها وغِناها
صَلَّی علیهِ اللهُ غیر مقیّد وعلیه مِن برکاتِهِ أنماها
وعلی الأکابِرِ آلِهِ سُرُجِ الهُدی أَکْرِمْ بِعترتِهِ ومَنْ والاها
وکذا السَّلامُ علیهِ ثمّ علیهِم وعلی صحابَتِهِ التی زکّاها
أعنی‌الکِرام أُولی النُّهی أصحابَه فِئَةُ التُّقی ومَن‌اهْتدی بِهُداها
والحمدللّهِ الکریمِ وهذهِ نَجَزَتْ وظَنّی أنّه یرضاها
بلد الرسول

شوقی نضرخاشقچی

شوقی إلی بلد الرسولِ کبیرُ والشوقُ یبعثُهُ النَّوی فیثُورُ
مَنْ لی إلی ملءِ العیونِ بطیبةٍ قلبی بلا جُنْحٍ یکادُ یَطیرُ
أینَ الجبالُ الشامخاتُ بِنورِها أین الخیامُ وأینَ أینَ العیرُ؟
أین النخیلُ الباسقاتُ بعزّها أین‌الروابی الخضرُ أینَ غدیرُ؟
أین القبابُ العالیاتُ بفنّها أین المنارُ وأین ذاک النّورُ
فالقبّةُ الخضراءُ یَعلو نورُها فیضاءُ منها سهلُها والدُّورُ
والرَّوضةُ الغرّاءُ فاحَ أریجُها یُنبیکَ عن عطرِ الرّیاضِ عَبیرُ

والوحیُ مابینَ السُّتورِ مُجلجِلٌ والهدیُ والتنزیلُ والتنویرُ

جَلّ المکانُ وجلَّ مَن أهدیَ الوَری نوراً وهَدْیاً لِلأنامِ یُنیرُ

و الحصوةُ الحمراءُ شاهدُ عِزّةٍ حتّی حَمامُ الأَیکِ جاء یَزورُ

اللهأکبرُ یامدینةَ أحمد بِکِ طولَ عُمری أنّنی لَفَخورُ

قد طُفتُ فی شرقِ البلادِ وغَربِها ماللمدینةِ فیالبلادِ نَظیرُ

لا لن یطیبَ لِیَ المقامُ بغیرِها مهما تَلاقی السّیرُ والتَّیْسیرُ

یا سیدَ الرُّسلِ الْکِرامِ تحیَّةً یُرْجی بها عند الصّراطِ عُبُورُ

فی موقفِ الحشرِ العظیمِ نَبیُّنا هُوَ لِلبریَّةِ شافعٌ و مُجیرُ

اشفَعْ تُشَفَّعْ یامحمدُ قالَها ربٌّ کریمٌ بالعبادِ غفورُ

ص: ۱۴۷

ص: ۱۴۸

یا زائراً قبر النبیّ محمّد (ص)

یا زائراً قبر النبیّ محمّد صلی الله علیه و آله

السیّد عادل العلوی

لا یخفی علی ذوی اللبّ والنُّهی أنّ العلاقة والارتباط الوثیق بین نبیّ الإسلام ورسول الإنسانیّة محمّد صلی الله علیه و آله وبین امّته والبشریّة جمعاء تتبلور فی مظاهر ورموز تدلّ علی الرحمة الإلهیّة الواسعة المنبثقة من رحمانیة الرحمن جلّ جلاله.

منها: علاقة (السلام) من السلم والسلامة.

ومنها: علاقة (الصلاة) بمعناها اللغوی، أی الدعاء الذی یخبر عن المحبّة والمودّة، فإنّ اللّه سبحانه وتعالی قد أمر نبیّه الأکرم أن یأخذ من امّته مالًا (زکاةً وصدقةً) لیطهّرهم ویُصلّی علیهم، أی یدعو لهم، کما فی قوله تعالی:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (۱)

ونتیجة صلاة النبیّ ودعائه المبارک هو السکون والاستقرار والسکینة والطهارة وکفّارة الذنوب والبرکات والخیر والثبات ونعیم الآخرة، ثمّ سبحانه وتعالی یخاطب المؤمنین أیضاً بأن یصلّوا علی نبیّه فی قوله تعالی:

۱- التوبة: ۱۰۳.

ص: ۱۴۹

إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أ يُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً (۱)

فإنّه بدأ بنفسه أوّلًا، وهذا يعنى أنّ من يأمر بشىء ويضع قانوناً يبدأ بنفسه أوّلًا، فالعالم إذا عمل بعلمه فإنّه يطاع فى أمره، وأيضاً لبيان أهمّية صلاة المؤمنين على نبيّهم قرن صلاته مع صلاة ملائكته، والصلاة شعار الولاء والمودّة والمحبّة، كما أنّ اللعن شعار البغض والعداء والتبرّى، وبكلاهما يتقرّب العبد إلى اللَّه عزّ وجلّ.

ثمّ سبحانه وتعالى يأمر نبيّه أيضاً بأن يسلّم على المؤمنين عند قدومهم وحضورهم، ونتيجة سلام اللَّه وسلام رسوله هى السلامة والعافية من الذنوب والآثام؛ والرذائل فى الروح، ومن الأمراض والأسقام والآلام فى الجسد، قال سبحانه:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ (۲)

وهذه بشرى سارّة لمن يدخل المدينة المنوّرة ويزور رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، فإنّ النبىّ صلى الله عليه و آله يسبقه فى السلام، كما كان ذلك من خُلقه الرفيع، ثمّ لا فرق فى النبىّ صلى الله عليه و آله بين حياته الدنيويّة وحياته الاخرويّة، فإنّه حىّ بحياة برزخيّة يسمع ويرى، فمن زاره من المؤمنين والمؤمنات الذين آمنوا بآيات اللَّه، ومن آيات اللَّه العظمى أمير المؤمنين علىّ عليه السلام، فإنّه يسلّم عليهم. وهذا من لطف اللَّه ورحمته الواسعة، كما قال عزّ وجلّ:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (۳)

فهو من اللطف الواجب على اللَّه جلّ جلاله.

۱- الأحزاب: ۵۶.

۲- الأنعام: ۵۴.

۳- الأنعام: ۵۴.

ص: ۱۵۰

ثمّ الزائر والزائرة عند زيارتهما يتذكّران ذنبهما، وربما يمنعهما الخجل من الزيارة والحضور عند الرسول صلى الله عليه و آله، ومن هنا قال سبحانه إنّ من رحمته الواسعة ولطفه الجسيم:

أ نَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَ نَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱)

.

فمن يجهل مقام اللّه وجلاله، وتدعوه نفسه الأمّارة بالسوء بإغراءٍ من شياطين الجنّ والإنس، والانخداع بزخارف الدنيا الدنيّة، وبهارجها الزائلة، فإنّه يرتكب الذنوب والمعاصي، وحبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة، إلّاأ نّه حينما يتذكّر ربّه وآخرته يندم على ما فعل، ويتوب ويرجع إلى اللّه من بعد ذنبه، ويصلح أمره بقضاء ما فات، وأداء الحقوق والواجبات، وإذابة الجسد في طاعة اللّه، فإنّ اللّه حينئذٍ يغفر الذنوب جميعاً، فإنّه الغفور، أي كثير الغفران- صيغة مبالغة- وإنّه الرحيم، أي كثير الرحمة الواسعة والمستمرّة إلى يوم القيامة والثابتة- صفة مشبّهة- فالزائر في رضوان اللّه ورحمة رسوله، فإنّه رحمة للعالمين، ومن يستغفر عند نبيّه، فإنّ اللّه يغفر له الذنوب.

ثمّ يترتّب على زيارة النبيّ وعترته الأطهار فاطمة الزهراء وأئمة البقيع عليهم السلام امور جمة وعظيمة، يكلّ اللسان عن بيانها ويعجز القلم عن وصفها، إلّاأ نّه ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، فنشير إلى أهمّ تلك الامور ليكون الزائر على بصيرة من أمره، ويزور نبيّه بمعرفةٍ وعلم، إذ قيمة كلّ امرئٍ ما يُحسنه، وأفضلكم أفضلكم معرفة، وإنّما الأجر والثواب والفضل على قدر العقل والعلم والمعرفة، فمن زار النبيّ وعترته الأبرار عليهم السلام، عارفاً بحقّهم بأ نّهم مفروضو الطاعة، وجبت له الجنّة، ونال

۱- الأنعام: ۵۴.

ص: ۱۵۱

رضوان اللّه وبركاته، وسمى فى علوّ المراتب، ورقى المنازل وقمم المقامات الإلهيّة والعرفانيّة.

وإليكم نبذة موجزة من معرفة الزيارة وآثارها:

۱- الإيمان الراسخ والاعتقاد الكامل بتوحيد اللّه وختم النبوّة والإمامة والوصاية.

فمن يزور خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد بن عبد اللّه صلى الله عليه و آله ويزور ابنته الصدّيقة سيّدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلام ثمّ يزور أئمة البقيع عليهم السلام وبقية أهل البيت والصحابة الأبرار، فإنّه يعلن بزيارته أ نّه مؤمن بالمبدأ أى باللّه سبحانه، كما أ نّه مؤمن بالنبوّة وختمها بمحمّد المصطفى صلى الله عليه و آله، ثمّ إنّه من شيعة أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين، وأ نّهم خلفاء رسول اللّه من بعده، فمن ركب سفينتهم نجى، ومن تخلّف عنهم غرق وهوى، سعد من والاهم وهلك من عاداهم.

۲- إظهار المودّة التى جعلها اللّه أجراً للرسالة المحمّدية السمحاء، كما فى قوله تعالى: قل لا أسألكم عليه أجراً إلّاالمودّة فى القربى، والمودّة هى المحبّة المصحوبة بالطاعة، فلا يكفى الحبّ من دونها إلّالطهارة المولد، كما ورد فى الأحاديث الشريفة.

۳- التعظيم والتكريم لمقامهم الشامخ بما خدموا الإنسان من أجل حفظ كرامته فبذلوا النفس والنفيس من أجل الإنسانية بهداية البشر إلى ما فيه سعادتهم وازدهارهم فى الدنيا والآخرة بأقوالهم وسيرتهم وسلوكهم، فقدّموا الغالى والنفيس وصبروا فى البلايا والمنايا من أجل إسعاد الناس وإرشادهم لما فيه خيرهم فى الدارين.

۴- الشكّر لما بذلوا للبشرية جمعاء بصورة عامّة، وللزائر بصورة خاصّة من هدايته والتوفيق لزيارتهم، ودعوته للضيافة والوفود إليهم، وفتح باب فهمه

ص: ۱۵۲

بلذيذ مناجاتهم وزياراتهم المأثورة عنهم.

۵- التخلّق بأخلاق النبىّ وآله والسير على خطّهم، فإنّهم القدوة والاسوة، فالزيارة وإن كانت بمعنى حضور الزائر عند المزور والسلام عليه، إلّاأ نّها تعنى التشبّه بالمزور أيضاً، والاقتداء بهديه وسلوكه والمشى على طريقته، والتمسّك بدينه ومنهاجه.

۶- الاستمداد الروحى والفكرى والغيبى من النبىّ وآله، فإنّهم الوسيلة إلى اللَّه عزّ وجلّ: وابتغوا إليه الوسيلة، بهم فتح اللَّه وبهم يختم، وإنّهم وجه اللَّه الذى يتوجّه إليه الأولياء، والسبب المتّصل بين الأرض والسماء، والباب المبتلى به الناس، فمن أتاهم نجى، ومن تخلّف عنهم هلك وهوى.

۷- طلب الشفاعة منهم فى الدنيا والآخرة، فإنّ اللَّه ارتضى لهم ذلك إلّالمن ارتضى من رسول وآل النبىّ نفس النبىّ، ويدلّ عليه (آية المباهلة) والأحاديث الشريفة فى خلقهم النورى، فإنّهم نور واحد أوّلهم محمّد وآخرهم محمّد وأوسطهم محمّد وكلّهم محمّد عليهم السلام، أى أ نّهم يحملون الحقيقة المحمّديّة.

قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: «من أتانى زائراً كنت شفيعه يوم القيامة» (۱).

وقال: «من زارنى حيّاً أو ميتاً كنت له شفيعاً يوم القيامة».

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ لكلّ إمام عهداً فى عنق أوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبةً فى زيارتهم وتصديقاً بما رغبوا فيه كان أئمّتهم شفعاؤهم يوم القيامة» (۲).

۸- الاستغفار وطلب التوبة من اللَّه عندهم، فإذا كانت الصلاة اليومية كنهر يتطهّر الإنسان منه فى كلّ وقت كما ورد فى الحديث الشريف، فإنّ زيارتهم كالبحر

۱- البحار ۱۰۰: ۱۴۲.

۲- البحار ۱۰۰: ۱۱۶.

ص: ۱۵۳

العظیم الـذی یسـتوجب غفران الـذنوب فی مـا تقـدّم منها وفی ما تأخّر، ولو کانت بعـدد النجوم وعـدد أوراق الشـجر ورمال البوادی، ویکون کیوم ولدته امّه.

ففی سـفینهٔ البحار عن کتاب (فرحهٔ الغری) فی حدیث عن النبیّ صـلی الله علیه و آله أ نّه قال لعلیّ علیه السلام: ومن زار قبورکم عدل ذلک ثواب سـبعین حجّهٔ بعد حجّهٔ الإسلام، وخرج من ذنوبه حتّی یرجع من زیارتکم کیوم ولدته امّه، فأبشر وبشّر أولیاءک ومحبّیک من النعیم وقرّهٔ العین بمـا لا عینٌ رأت ولا اذن سـمعت ولا خطر علی قلب بشـر، ولکنّ حثالـهٔ من الناس یعیّرون زوّار قبورکم کما تعیّر الزانیهٔ بزنائها، اولئک شرار امّتی لا أنالهم اللَّه شفاعتی ولا یردون حوضی (۱)

۹- طلب الأجر والثواب والخلاص من الذنوب والنار بزیارتهم، کما جاء

۱- السفینهٔ ۳: ۵۱۶، عن البحار ۱۰۰: ۱۲۱.

ص: ۱۵۴

عنهم فی فضل زیارتهم.

قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله:- لمّا سأله الحسن بن علیّ علیهما السلام: یا أبتاه، ما جزاء من زارک؟- یا بُنیَّ، من زارنی حیّاً ومیّتاً، أو زار أباک، أو زار أخاک، أو زارک، کان حقّاً علیّ أن أزوره یوم القیامة، فاخلّصه من ذنوبه (۱).

عن أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام: قالت فاطمة علیها السلام: قال لی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: یا فاطمة، من صلّی علیکِ غفر اللَّه له وألحقه بی حیث کنت من الجنّة (۲).

التهذیب بسنده عن یزید بن عبد الملک عن أبیه عن جدّه، قال: دخلت علیّ فاطمة علیها السلام فبدأتنی بالسلام ثمّ قالت: ما غدا بک؟ قلت: طلب البرکة. قالت:

أخبرنی أبی وهو ذا، هو أ نّه من سلّم علیه وعلیّ ثلاثة أیام أوجب اللَّه له الجنّة.

قلت لها: فی حیاته وحیاتک؟ قالت: نعم، وبعد موتنا (۳).

کامل الزیارات بسنده عن أبی عبد اللَّه الإمام الصادق علیه السلام أ نّه قال فی حدیث له طویل: إنّه أتاه رجل فقال: هل یُزار والدک؟ فقال: نعم. قال: فما لمن زاره؟ قال:

الجنّة إن کان یأتمّ به. قال: فما لمن ترکه رغبةً عنه؟ قال: الحسرة یوم الحسرة (۴).

قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: من زار الحسن فی بقیعه ثبت قدمه علی الصراط یوم تزلّ فیه الأقدام (۵).

قال الإمام الصادق علیه السلام: من زارنی غفرت له ذنوبه ولم یمت فقیراً.

قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله لولده الحسن علیه السلام: تزورک طائفة یریدون به برّی وصِلَتی، فإذا کان یوم القیامة زرتها فی الموقف، فأخذت بأعضادها فأنجیتها من

۱- علل الشرائع: ۴۶۰.

۲- کشف الغمّة ۲: ۹۸.

۳- التهذیب ۶: ۹.

۴- کامل الزیارات: ۱۲۳.

۵- البحار ۱۰۰: ۱۴۱.

ص: ۱۵۵

أهواله وشدائده (۱).

وفی کامل الزیارات: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: یا علیّ، من زارنی فی حیاتی أو بعد موتی أو زارک فی حیاتک أو بعد موتک أو زار ابنیک فی حیاتهما أو بعد موتهما ضمنت له یوم القیامة أن اخلّصه من أهوالها وشدائدها حتّی اصیّره معی فی درجتی (۲)

عن أبی محمّد الحسن العسکری علیه السلام قال: من زار جعفراً وأباه لم یشکُ عینه، ولم یصبه سقم، ولم یمت مبتلی.

وعنه علیه السلام لمّا سئل: ما لمن زار أحداً منکم؟ قال: کان کمن زار رسولاللَّه صلی الله علیه و آله.

وعنه علیه السلام قال: إذا حجّ أحدکم فلیختم حجّه بزیارتنا، لأنّ ذلک من تمام الحجّ (۳).

وقال الرسول صلی الله علیه و آله: من زارنی فی حیاتی أو بعد موتی فقد زار اللَّه تعالی.

۱۰- التولّی والتبرّی، فإنّهما من فروع الدین، ومن مظاهرهما الزیارة والتشرّف بأعتاب النبیّ وآله علیهم السلام.

۱۱- نزورهم أداءً لحقّهم، فإنّ الزیارة من أداء الحقّ، ومن ترکها فقد جفاهم، کما ورد أنّ من لم یزر رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بعد حجّه أو فی حجّه، فقد جفا رسول اللَّه صلی الله علیه و آله.

وعن الخصال بسنده قال أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام: أتمّوا برسول اللَّه صلی الله علیه و آله حجّکم إذا خرجتم إلی بیت اللَّه، فإنّ ترکه جفاء، وبذلک امرتم، وأتمّوا بالقبور التی ألزمکم اللَّه عزّ وجلّ زیارتها وحقّها، واطلبوا الرزق عندها.

۱- البحار ۹۷: ۱۳۹.

۲- کامل الزیارات: ۱۱.

۳- الفصول المختارة ۱: ۹۴.

ص: ۱۵۶

وقـال صـلی الله علیه و آله: من أتی مکّـهٔ حاجّاً ولم یزرنی إلی المدینـهٔ جفوته یوم القیامـهٔ، ومن جاءنی زائراً وجبت له شـفاعتی، ومن وجبت له شفاعتی وجبت له الجنّهٔ.

وقال أبو جعفر الإمام الباقر علیه السلام: إنّ زیارهٔ قبر رسول اللَّه صلی الله علیه و آله تعدل حجّهٔ مع رسول اللَّه مبرورهٔ.

وقال رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله: من زار قبری بعد موتی کان کمن هاجر إلیّ فی حیاتی، فإن لم تستطیعوا فابعثوا إلیّ بالسلام فإنّه یبلغنی.

۱۲- نیل المواهب الإلهیّـهٔ فی الـدنیا والآخرهٔ ما لم یخطر علی قلب بشـر، وما یذکر فإنّه غیض من فیض وقطرات من البحار، وفوق کلّ ذی علمٍ علیم، وقل ربِّ زدنی علماً وألحقنی بالصالحین.

هـذا، ولاـ یخفی أنّ فضائـل الزیـارات ودرجاتها وأجرها وثوابها تختلف باختلاف إیمان الزائر ومعرفته، وبمقـدار رعایـهٔ آداب الزیارهٔ وقدسیّتها.

وقد تصدّی علماؤنا الأعلام فی کتب السنن والآداب والأخلاق لبیان بعض آداب الزیارهٔ وأحکام الروضات وبعض النوادر (۱)

قال اللَّه تعالی: فاخلع نعلیک إنّک بالوادِ المقدّس طوی (۲)

وقال سـبحانه: یا أ یّها الذین آمنوا لا ترفعوا أصواتکم فوق صوت النبیّ ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعضٍ أن تحبط أعمالکم وأنتم لا تشعرون (۳)

وجاء فی سفینهٔ البحار فی البیان:

الآیهٔ الاولی تومی إلی إکرام الروضات المقدّسهٔ وخلع النعلین فیها، بل عند

۱- راجع بحار الأنوار ۱۰۰: ۱۲۴.

۲- طه: ۱۲.

۳- ۷

ص: ۱۵۷

القرب منها.

والثانیة تدلّ علی لزوم خفض الصوت عند قبر النبیّ صلی الله علیه و آله وعدم جهر الصوت لا بالزیارهٔ ولا بغیرها، لما روی أنّ حرمتهم بعد موتهم کحرمهٔ النبیّ صلی الله علیه و آله، ویؤیّد ما ذکرناه ما رواه الکلینی فی وفاهٔ الحسن بن علیّ علیه السلام ودفنه.

الاحتجاج: وفی جواب الحمیری الوارد عن الناحیهٔ المقدّسهٔ: أمّا السجود علی القبر فلا یجوز فی نافلهٔ ولا فریضهٔ ولا زیارهٔ، والذی علیه العمل أن یضع خدّه الأیمن علی القبر، وأمّا الصلاهٔ فإنّها خلفه ویجعل القبر أمامه، ولا یجوز أن یصلّی بین یدیه ولا عن یمینه ولا عن یساره، لأنّ الإمام صلّی اللَّه علیه لا یُتقدَّم ولا یساوی.

التهذیب: عن أبی عبد اللَّه علیه السلام فی قوله تعالی: خذوا زینتکم عند کلّ مسجد، قال: الغسل عند لقاء کلّ إمام.

التهذیب: عنه علیه السلام قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کلّ موضع یجب فیه الغسل، ومن اغتسل لیلًا کفاه غسله إلی طلوع الفجر.

وراجع ما ذکره الشهید الأوّل فی کتابه (الدروس) فی آداب الزیارهٔ. ویستحبّ أن یصلّی بصلاهٔ (جعفر الطیّار) فإنّه یُکتب له بکلّ رکعهٔ ثواب من حجّ ألف حجّهٔ واعتمر ألف عمرهٔ.

ویقرأ الزیارات المأثورهٔ عن أهل البیت علیهم السلام، ومن أفضلها زیارهٔ الجامعهٔ الکبری، والصغری، وجامعهٔ أمیر المؤمنین، وزیارهٔ أمین اللَّه، وآل یاسین، ودعاء عالیهٔ المضامین، و (دعاء العدیلهٔ)، جاعلًا عقائده أمانهً عند المزور (النبیّ أو الإمام علیهما السلام)، لیردّها وقت حضور موته، کی یکون مستقرّ الإیمان.

کما یزور نیابهً عن الملائکهٔ والأنبیاء والأوصیاء والعلماء والشهداء والصلحاء، وکلّ المؤمنین والمؤمنات فی مشارق الأرض ومغاربها، وعن الوالدین

ص: ۱۵۸

والأقرباء والأصدقاء والجيران وأهل بلدته وحُزانته وحامّته، فيشارك خلق اللَّه المؤمن فى زياراته ودعواته، فيعرج إلى ربّه فى القوسين النزولى والصعودى، ويسافر من الخلق إلى الحقّ بالحقّ، ومن الحقّ إلى الخلق بالحقّ.

وختاماً، أسأل اللَّه لى ولكم التوفيق والتسديد وأن يسعدنا بإحياء أمر الولاية بكلّ مظاهرها النورانيّة، فيوفّقنا لزيارة النبىّ وآله فى الدنيا وشفاعتهم فى الآخرة، ونتأدّب بآدابهم ونتخلّق بأخلاقهم، وأن نحشر فى زمرتهم.

فمعهم معهم فى الدنيا والآخرة- لا مع عدوّهم ومنكرى فضائلهم ومعاجزهم وكراماتهم- ومن يؤجر من الثواب على زيارتهم وزيارة قبورهم المقدّسة وحرمهم الشريف.

ص: ۱۵۹

رحلة جلال آل أحمد إلى الحج

عبد الجبار الرفاعی

فی ختـام یومیـاته التی دونهـا فی رحلـهٔ الحـج، یبوح جلاـل آل أحمـد بهـدفه، وما کان یفتش عنه فی هـذه الرحلـهٔ، فیقول فیما یشـبه الاعتراف الجریء: «قـد یعتبر ما سأقوله اعترافاً، أو اعتراضاً، أو زندقـهٔ أو أی شـیء آخر، لکننی کنت أبحث فی هـذه الرحلهٔ عن أخی، وکل إخوتی الآخرین، أکثر من بحثی عن اللّه، فاللّه موجود، فی کل مکان، لمن یؤمن به».

ربما یبـدو مثل هـذا الاعتراف مفارقـهٔ، تفزع أصـحاب التجارب الروحیهٔ، والمرتاضـین، والمتصوّفهٔ من المسـلمین، الذین یرتشـفون فی مناسـک الحـج أعبق أدعیتهم وأذکـارهم، ومواجیـدهم، ویتوقون إلی بلوغ أقرب منـازل السـیر إلی اللّه تعـالی، والاـغتراف من منـاهل التواصل معه.

غیر أن جلاـل آل أحمـد یترجم لنـا فلسـفهٔ الحـج، بلغـهٔ أخری، قـد یحسـبها البعض نوعـاً من الشـطحات، باعتبار جلال أتی إلی الحج لیتعرف علی أخیه المسلم، بل الإنسان، مما یعنی أنه غیر مکترث بما یعرفه باللّه، ویقربه إلیه، لکن

ص: ۱۶۰

قراءة متأنية ليومياته في رحلته، تدحض هذا التصور، حيث تتجلّى روح آل‌أحمد، ونزعاته المعنوية، وأخلاقياته، وعواطفه البريئة، ومشاعره الشفافة، ويغدو اكتشاف الآخر، ووعي آلامه وآماله، والتعايش، والتسامح في كل ما يوجب الخلاف معه، كل ذلك أقرب السبل إلى اللَّه تعالى، وأن الطريق إلى معرفة اللَّه يمر عبر معرفة الإنسان، وتبنّي قضاياه، والدفاع عن حقوقه المهدورة، وحرياته المغدورة، طبقاً لفهم آل أحمد للإسلام ومقاصده العامة.

من هو جلال آل أحمد؟

قبل مواكبة جلال في رحلته، نشير بإيجاز إلى محطات حياته، وتكوينه الاجتماعي والثقافي، والمنعطفات الأبرز في مواقفه.

ولد محمد حسين حسيني طالقاني، والذي اشتهر ب: (جلال آل أحمد)، في

۱/ ۱۲/ ۱۹۲۳ في طهران، لعائلة محافظة، إذ كان والده رجل دين، ناشطاً في الحقل الاجتماعي، ويتولى إدارة مكاتب شرعية للأحوال الشخصية، ويؤمّ المصلين في بعض مساجد طهران، إلا أن الأب سرعان ما فقد مواقعه في هذه المكاتب، عندما رفض الرضوخ لقرارات وزارة العدل، بالإشراف على أنشطة مكاتب الأحوال الشخصية، وتوجيه عملها. وفضّل الاقتصار على شيء من نشاطه الديني الاجتماعي في التبليغ والدعوة.

لقد تعذر على جلال أن يواصل دراسته بشكل عادي، بعد أن أنهى المرحلة الابتدائية، إثر تدهور الحالة المعاشية لأسرته، وخشية والده من التعليم الحديث، ورغبته في تواصل أبنائه مع التعليم الديني التقليدي للآباء، لذا قرر جلال الانخراط خفية في دراسة مسائية، ليكمل تعليمه الإعدادي في مدرسة «دار الفنون» الشهيرة في طهران، بالرغم من انشغاله نهاراً بأعمال حِرَفِيّة في السوق، بغية تأمين

ص: ۱۶۱

متطلبات العيش.

وعندما بلغ العشر أرسله أبوه ليدرس فى الحوزة العلميـة فى النجف الأشرف، غير أنه ما لبث أن غادر النجف، بعد فترة وجيزة، لا تتجاوز ثلاثة أشهر، ويبدو أنه ضاق ذرعاً بنمط التعليم التقليدى، وطبيعة الكتب المتعارفة فى المدارس الدينية، وأسلوب التدريس، وهو ما يومئ إليه وصفه لذلك النمط من التعليم، فى فترة لاحقة، بأنه تحوّل إلى متحف لتخريج «المومياءات المحنطة» (۱).

وكان يروم الذهاب من النجف إلى لبنان للالتحاق بالجامعة الأمريكية فى بيروت، لولا أن السبل لم تكن ممهدة لسفره، فأقفل راجعاً إلى طهران، والتحق بالمعهد العالى لإعداد المعلمين، وتخرج منه سنة ۱۹۴۹، ونال درجة الماجستير فى الأدب الفارسى من جامعة طهران، على أطروحة فيها قصص «ألف ليلة وليلة».

وفى سنة ۱۹۴۴ م انخرط فى حزب تودة «الحزب الشيوعى الإيرانى»، وسرعان ما تقدم موقعه فى السلّم الحزبى، حتى أمسى بعد أعوام محدودة عضواً قيادياً فى تودة، ومشرفاً على النشاط الإعلامى والثقافى للحزب.

إلا أن عدم استقلالية حزب تودة، وارتباطه العضوى بسياسات ستالين، وخضوعه لإرادة موسكو، أفزع جلال، وأفضى به إلى الانشقاق عن الحزب سنة ۱۹۴۷ م، بصحبة جماعة، تزعمهم خليل ملكى، ومن الطريف أن إذاعة موسكو هاجمتهم، ووصمتهم بالخونة، فسئم جلال العمل السياسى، وانسحب بهدوء، بعيداً عن صخب التجارب الحزبية، وملابسات حياتها الداخلية.

واقترن فى عام ۱۹۴۹، بالقاصّة المعروفة سيمين دانشور، بعد أن تعرف عليها فى رحلة بالسيارة إلى شيراز.

۱- غسان طعّان. التغرُّب. بيروت: بيان للنشر، ۲۰۰۱، ص ۱۴۴.

ص: ۱۶۲

وفى آيار ۱۹۵۱ أسس خليل ملكى ومظفر بقائى كرمانى «حزب كادحى الشعب الإيرانى» فالتحق بهما جلال، لكن هذا الحزب انهار بعد مدة قصيرة فى عام ۱۹۵۲.

ومرة أخرى أسس خليل ملكى- بالتعاون مع جلال- حزباً جديداً، سموه «القوة الثالثة». وهو حركة ذات نزعة «عالم ثالثية» تهتم بمشكلات التخلف وقضايا التنمية والتحديث فى العالم الثالث.

لكن انقلاب ۱۹۵۳ الذى أطاح بمحمد مصدق، وقوّض عملية تأمين البترول، ثم هيمنة الشركات الغربية على البترول من جديد، قاد آل أحمد ومجموعة من المستنيرين لمغادرة مواقعهم السياسية، والانخراط فى مشاغل أدبية وثقافية وفكرية، تنأى عن متاعب السياسة وشجونها.

ومن المؤكد أن تلك التجارب الحياتية، والتقلبات السياسية المتنوعة، تظل ترفد حياة آل أحمد باستمرار، وتساهم فى توجيه حياته وتحديد اختياراته الثقافية والعلمية، ويتواصل تأثيرها على مواقفه الفكرية فى السنوات التالية.

ويمكن العثور على عناصر أخرى، بجوار تلك التجارب، كانت تمثل مناهل أساسية فى تكوين وعى جلال، وبناء تفكيره، والتحكم باتجاهاته فيما بعد.

ومن أهم هذه المناهل الكتّاب والأدباء والمثقفون والمفكرون الأوائل، الذين تعرف عليهم، من خلال كتاباتهم، أو ربطته بهم علاقات شخصية، وفى طليعة ذلك، قراءاته لآراء أحمد كسروى، الذى اشتهر بنزوعه القومى، ومؤلفاته المناهضة للتراث، ونقده العنيف للفكر الدينى، وعلاقة آل أحمد بالقاص الشهير صادق هدايت، ورائد الشعر الفارسى الحديث نيما يوشيج، والناشط السياسى خليل ملكى.

فقد كانت آراء كسروى باعثاً لتمرده على بيئته، وطلاقه مع عوالمها، بينما

ص: ۱۶۳

استلهم من صادق هدايت تكنيك السرد الحديث فى الكتابة القصصية، أما خليل ملكى فأوقد فى وجدانه روح الكفاح السياسى.

ومما لا شك فيه أن طبيعة شخصية آل أحمد، واستعداداته، ليست بعيدة عن تنويعات المواقف والأفكار التى غرقت فى فضائها، ذلك أن جلال اتسم بمزاج قلق، مضطرب، متطرف، يكتنفه تطلع وطموح متوثب، وجدية، وحيوية، وضراوة، وحساسية مرهفة.

وباء التغريب أو الإصابة بالتغرب أو نزعة التغريب

طبعت وعى آل أحمد هواجس أضرابه فى عالمنا، هذه الهواجس التى كان يفجرها على الدوام، انشطار وعيهم حيال رهانات الهوية والماضى من جهة، والعصر وتحدياته من جهة أخرى، مضافاً إلى الاستفهامات الملتبسة للنهضة والتحديث، وجدل التراث والوافد، وسطوة التكنولوجيا الغربية، وتغلغلها فى كافة المجالات، وإزاحتها لمكونات الاجتماع التقليدى، وقيمه الموروثة، واستبدالها بالتدريج بقيم، تحكى روح الحضارة الغربية، وتجسّد مفاهيم ومقولات، تخترق بنية هذه المجتمعات، وتسود فى حياتها على شكل ظواهر حضارية وثقافية واجتماعية واقتصادية.

لقد شعر آل أحمد بعمق تلك التحولات، ورصد آثارها فى الحاضر، وحاول أن يستشرف مآلها ونتائجها، ليدرك أن مجتمعه يجتاحه إعصار، إذا لم تسخّر كل الطاقات لمقاومته، فإنه سيعصف بمرتكزات هذا المجتمع، ويطيح بمقومات وجوده، ويمسخه، فيحيله إلى كائن مشوّه.

وأطلق جلال على عملية الاجتياح هذه «غرب زدگى» وهو مصطلح مشبع بدلالات سلبية، بل دلالات هجائية لكل ما هو غربى، ويوازيه بالعربية «وباء

ص: ١٦٤

التغرب»، أو «الإصابة بالتغرب»، أو «التسمم بالغرب»، أو «نزعة التغريب»، وغير ذلك.

ويبدو أن الدكتور أحمد فرديد هو أوّل من نحت مصطلح «غرب زدگی» بالفارسية، ويوصف فرديد، بأنه مفكر عميق، لكنه صامت، وإذا تكلم فهو مبهم، ولا يدون أفكاره، ولذلك يعرف ب «الفيلسوف الشفاهی». وقد كان له دور رائد فی تعليم الفلسفة الألمانية فی إيران، واعتناق آراء هايدغر، وتشغيل بعض مقولاته فی المجال التداولی الإيرانی، وعرف عنه تطبيقاته لنظريات هايدغر فی دراسة الحضارة الغربية، وآثارها السلبية خارج محيطها الخاص، فمثلما يعتقد هايدغر بأن «كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تطغی علی بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلی الهامش»، يعتقد فرديد أيضاً بأن «الغربيين أضاعوا اللّه، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمارة بالسوء». كما يؤكد أن للبشر ثلاثة أبعاد: الأول علمی، والثانی فلسفی، والثالث معنوی، ومع أن «الأول والثانی احتلا مساحة واسعة فی السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائباً وباهتاً بشكل فاضح».

ولذلك يحذر أحمد فرديد من مخاطر شيوع حاضرة الغرب فی عالمنا، ويدعو إلی تجاوز التغريب ومخاطره، باكتشاف ذات الغرب، أی نكون غربيين، لا بمعنی الاغتراب عن الذات، وإنما بمعنی المعرفة الدقيقة بالغرب، والنفوذ إلی كنه الفلسفة والأنطولوجيا الغربية، لأن معرفة الآخر شرط لازم لمعرفة الذات (١).

وقد أخذ جلال آل أحمد هذا المفهوم الفلسفی من فرديد، لكنه صاغه صياغة أيديولوجية، وعبأه بأفكاره، التی استقی شيئاً منها فی المرحلة الماركسية من

١- مهرزاد بروجردی. المثقفون الإيرانيون والغرب، ترجمة: جمشيد شيرازی. طهران: فرزان، ١٩٩٨، ص ١٠٤- ١٠٨.

ص: ۱۶۵

حياته، وهى أفكار تمنح آلات الإنتاج والماكينة دوراً مركزياً فى حركة التأريخ، وبناء المجتمعات وفقاً لمعاييرها الخاصة.

يعرّف آل أحمـد «نزعة التغريب» بأنها «مجموعة الأعراض التى تطرأ على حياتنا، فى جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية، من دون أن يكون لها أية جذور فى التراث، أو أى عمق فى التاريخ، وبدون أن يكون دخولها تدريجياً، يسمح بالاستعداد لها، وإنما تداهمنا دفعة واحدة، لتقول لنا: أنا هدية الآلة إليك، أو قل إنها الممهد للآلة».

ويعرف آل أحمـد بتوجسه الشديـد من كل شـىء يرمز للغرب وثقافته، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية، فهو يرى أن كل شـىء فى عالمنا تدنسه الماكينة، و «يتمكنن»، وعندما يتمكنن يجرى تهشيمه ونسفه.

ولعل مصدر هذا الفزع هو خيبة الأمل المزدوجة، من الغرب بقناعه الأمريكى، الذى أسقط حكومة الدكتور مصدق، وأطاح بإصلاحاته، التى جسدت بعض أحلام جلال آل أحمد والنخبة الإيرانية، وخيبة الأمل من الاتحاد السوفيتى، الذى يرمز للماكينة والسلع الغربية أيضاً، وما يلاحظه آل أحمـد من قيم وثقافة وافدة، يفرضها نمط الماكينة والسلعة الآتية من الغرب، وما تمثله الماكينة من مركزية محورية فى خلق إشكالية التغريب الحضارى.

كما أن حظر الشاه رضا خان للحجاب، وإكراه رجال الدين على خلع العمامة، واختصار مكاسب الغرب فى أزياء النساء، أو قبعة الرجال، اختزن فى وجدان آل أحمـد وغيره من مواطنيه، عداءً كامناً للغرب، ما لبث أن انفجر فى نزعات نفى وإقصاء شمولية، تلفظ كل ما هو غربى.

وعرض آل أحمـد آراءه هذه فى دراسة كتبها كتقرير إلى مجلس أهداف الثقافة الإيرانية فى وزارة التربية والتعليم، سنة ۱۹۶۲، تحت عنوان «غرب زدگى» «وباء

ص: ۱۶۶

التغرب» أو «نزعة التغريب».

وكان المجلس الذى يضم فى عضويته عشرة أشخاص، بضمنهم أحمد فرديد، قد تداول إمكانية نشر دراسة آل أحمد، غير أنه خلص إلى تعذر النشر، بسبب نقده الصريح للنظام، وفضح دوره فى تلويث الفضاء الثقافى للمجتمع بوباء التغرّب.

من هنا، أثار كتاب «نزعة التغريب» عند صدوره ضجة واسعة بين النخبة فى إيران، وما لبث هذا الكتاب أن أضحى بعد سنوات من أخطر النصوص لتعبئة الجماهير، وتجييش وتعبئة المجتمع ضد سياسات الشاه المتحالفة مع الغرب.

يكتب الناقد رضا براهنى فى بيان أثر هذا الكتاب «نزعة التغريب: «كان له من حيث تحديد واجبات البلدان المستعمرة حيال الاستعمار، نفس الدور والأهمية التى كانت للبيان الشيوعى لماركس وأنجلز، فى تحديد مهمة البرولتاريا إزاء الرأسمالية والبرجوازية، وكتاب «معذبو الأرض» لفرانتز فانون، فى تعيين ما يجب على الشعوب الأفريقية فعله قبال الاستعمار الأجنبى، إن «نزعة التغريب» أول رسالة شرقية ترسم موقف ووضع الشرق مقابل الغرب المستعمر، وربما كانت الرسالة الإيرانية الأولى التى اكتسبت قيمة اجتماعية على مستوى عالمى» (۱).

لعل هذا التقييم ينطوى على مبالغة فى بيان أهمية كتاب آل أحمد، لكن وبغض النظر عن القيمة العلمية للكتاب، فإنه عمل سجالى، مشبوب بالإثارة، والنقد الأيديولوجى للغرب، إنه خطاب تعبوى، وهو أقرب إلى الشعر المنثور، منه إلى الدراسة الموضوعية، وفى ذلك تكمن أهميته فى تحريض الجماهير، وترسيخ عدائها، لكل ما هو غربى، ومع عداء عمل على تثوير الشعب الإيرانى، إلا أنه بدأ يضمحل فى السنوات الأخيرة، عند النخبة الإيرانية، التى راحت تنشد صورة

۱- رضا براهنى. كتابة القصة. طهران، أشرفى، ط ۲، ص ۴۶۵.

ص: ۱۶۷

بديلـة للغرب، صورة تسـتبعد الرؤيـة الخطأ التى تحسب تمام مكاسب الحضارة الغربيـة ومعارفها، ليست سوى ماكينة، ثم تهاجم بعنف تلك الماكينـة، وتكيل لها ألوان التهم، من دون أن تميز بين الأبعاد المتنوعـة للغرب الحـديث، وكأن الغرب هو ماكينـة وحسب، بينما تتجاهل ما أنجزه الغرب، من علوم طبيعية، وعلوم بحتة، وعلوم إنسانية، وآداب، وفنون... وغير ذلك.

ولا يصح اختزال أية حضارة فى بعد واحد. أما الخلط العشوائى بين العلم، والتكنولوجيا الغربية، من جهة، والوجه الاسـتعمارى للغرب، فهو بحاجة إلى مراجعة، وتحليل نقدى، يحررنا من الرؤيا الإطلاقية الشمولية غير الموضوعية.

إن خطـاب آل أحمـد حيـال «المكننـة»، وأثرهـا التغريبى فى الشـرق، ودورهـا فى استئصـال صورة الحياة التقليديـة، وتدنيسـها طهرانية عالمنا... ظل محكوماً بعقـدة «المكننـة» فى غير واحـد من كتاباته الأخرى، لا سـيما كتابه الأثير، الـذى نقـد فيه النخبـة، ووسم مواقفهم بالخيانة، حسبما يشى عنوانه «المستنيرون: خدمات وخيانات».

بل تغلغلت هـذه العقدة حتى فى كتابه «قشة فى الميقات» أيضاً. ذلك أن كل شـىء يشـير إلى الغرب، وسـلعه، وعوالمه، صار يسـتفزه، بحيث تبدو المصابيح، وأضواؤها الساطعة فى المشاهد المشـرفة، شـيئاً مثيراً لمشاعره، لأن تلك المصابيح، المصـنوعة والمصـممة على طراز غربى، تدنس الفضاء النقى الطاهر، حسب رأيه.

أدب الرحلة إلى الحجّ

أدب الرحلات من فنون الآداب العالميـة العريقـة، ويعتبر أدب الرحلات إلى الأمـاكن المقدسـة من أروع أشـكال هـذا الأدب. وقد استأثرت الرحلة إلى بيت اللَّه الحرام فى مكّة المكرمة، وزيارة الرسول صلى الله عليه و آله والمشاهد المشرفة فى المدينة المنورة،

ص: ۱۶۸

باهتمام طائفة من المسلمين، الذين حرصوا على تدوين مشاهداتهم، وانطباعاتهم وأحوالهم، فى هذه الرحلة الكريمة، بل طالما شرع بعض المؤلفين بالبدء بتصنيف آثارهم فى هذه الديار، والسعى لختامها هناك، أو الفراغ من الآثار التى كتبوها فى مواطنهم هناك، بغية تسجيل تاريخ الفراغ منها فى هذه الأماكن الغالية، والاحتفاظ بذكرى عبقة عنها، تقترن أبداً بجهودهم الفكرية.

كما اشتهرت بعض المصنفات الهامة فى التراث الإسلامى بنسخة مميزة، أعاد تدوينها المؤلف فى البيت الحرام مثلًا، بعد فراغه من تأليف كتابه فى موطنه، أو باشر بالتأليف فى مكة المكرمة، وجاور البيت الحرام لسنوات، ريثما ينجز كتابه، ثم كتبه ثانية فى بلد آخر.

وظل البيت الحرام على الدوام مصدر إلهام للكتّاب والمؤلفين، الذين تشرفوا بالطواف فى رحابه الطاهرة. وفى العصر الحديث وفد إلى الديار المقدسة بمعية أفواج الحجاج والمعتمرين، الكثير من الصحفيين والأدباء، والمفكرين، واهتم جماعة منهم بتدوين رحلته والإفصاح عن تجاربه الروحية، ووصف المناسك، والمراسم، والأماكن، والأسواق وطبيعة تقاليد وطبائع مواطنى البلدان الإسلامية الذين التقاهم. ومن الواضح أن هذا الكم من أدب الرحلة إلى الحج، يتفاوت فى أهميته الثقافية، وقيمته الأدبية، وقدرته على رصد التفاصيل الدقيقة، والوقائع الهامة فى هذه الرحلة، لأن ذلك يرتبط بموهبة الكاتب، وإمكاناته الإبداعية، ونمط خبراته السابقة، ومستوى ثقافته وامتداداتها الأفقية والرأسية.

أهمية كتاب «قشة فى الميقات»

بالرغم من وفرة الكتاب فى هذا الحقل، لكن قلما نعثر على نماذج باهرة منها، ترتقى فيها أدوات السرد إلى مستوى رفيع يجعله بدرجة تضاهى روائع

ص: ۱۶۹

الأدب العالمی.

وأحسب أن رحلة جلال آل أحمد إلی الحج، الموسومة ب: «خسی در میقات» تعد واحدة من أندر وأثمن تلك الأعمال، وتكتسب هذه الرحلة أهمیتها، مما یلی: ۱- إن كاتبها من أبرز رواد القصة فی الأدب الفارسی الحدیث، مضافاً إلی أنه ناقد، ومفكر، وسیاسی، ورحالة، ومثقف ناقد ومتمرد، اجترح مغامرات فكریة، لم تتوافر لمعظم أترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات، بتقلبات وتنقلات بین «محطات أربع» هی: موسكو، باریس، القدس، ومكة، وأن هذه المدن ترمز إلی مراحل توجهه السیاسی والثقافی، والإلهامی، والإیمانی، وأنه غادرها جمیعاً، باستثناء مكة المكرمة، كما یؤكد شقیقه شمس آل أحمد (۱)

فقد بدأ جلال رحلته الفكریة السیاسیة بموسكو، حین تماهی معها، من خلال التحاقه بحزب تودة، فی السنوات ۱۹۴۴- ۱۹۴۷، ثم أقلع منها إلی باریس، فانخرط فی تیارات الأدب والثقافة الفرنسیة، وشغف بألبیر كامو، وسارتر، وغیرهم فترجم «الغریب» لألبیر كامو بالتعاون مع شخص آخر، سنة ۱۹۴۹ و «سوء التفاهم» لألبیر كامو أیضاً سنة ۱۹۵۰، كذلك ترجم «الأیدی القذرة» لسارتر سنة ۱۹۵۲.

وتأثر بالعدید من المفكرین الأوروبیین، وأغرق فی إطراء جان بول سارتر، معتبراً إیاه مقیاساً للضغط السیاسی والأدبی، ومناهضاً لكل نزعة تسلطیة، واستعار منه فكرة الالتزام الاجتماعی، كجزء أساسی من مهمة الكاتب، وحذا حذو سارتر فی تسمیة المستنیر ب «الضمیر المریض» للمجتمع (۲)

وفیما مضی، أشرنا الی انه تأثر بهایدغر، واستلهم أفكاره، بشأن طبیعة

۱- غسان طعان. مصدر سابق، ص ۲۶۴.

۲- مهرزاد بروجردی. مصدر سابق، ص ۷۷.

ص: ۱۷۰

التكنولوجيا الغربية والمادية الغربية، بواسطة أحمد فرديد.

ثم يمّم آل أحمد وجهه صوب مكة، وتبلور في وعيه نزوع واضح نحو الدين، والتراث، والماضي، وكان كتابه «نزعة التغريب» أول بيان صريح، يحلل فيه آثار التغريب في إيران، وأردف ذلك بعد سنوات، بكتاب هجائي للمثقفين المنبهرين بالحضارة الغربية والمروّجين لقيمها في المجتمع وصدر بطبعة محدودة سنة ۱۹۶۵، بعنوان «المستنيرون... خدمات وخيانات» ثم صدر نصّه الكامل بجزئين سنة ۱۹۷۷.

وبوسعنا القول: إن رحلته إلى الحج التي دوّنها سنة ۱۹۶۴، جسدت صورة ناصعة عن الإبحار الختامي لسفينته في شاطئ الديار المقدسة، ولا ندري ماذا تخبئ الأيام لهذا الأديب الناقد، في السنوات التالية، من تحولات أو مواقف، لو لم يختطفه الموت، في ۸/ ۹/ ۱۹۶۹.

لقد أوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور، في مقالها الرثائي لزوجها، اتجاهاته الإيمانية، في العقد الختامي من حياته بقولها: «.. لم يكن مادياً، بل كان أصيلًا، واذا كان قد اتجه للدين، فقد اتجه عن وعي وبصيرة، لأنه اختبر قبل ذلك الماركسية والاشتراكية، وإلى حد ما الوجودية، وكانت عودته النسبية إلى الدين... طريقاً للتحرّر من الإمبريالية، وصيانة للهوية الوطنية، وسبيلًا الى الشرف الإنساني، والتراحم، والعدالة، والمنطق، والتقوى... كان جلال يحمل همّ هذا الدين...» (۱)

۲- اختار جلال آل أحمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة، فكان حجّه يماثل حج المتسكع، كما تفصح عنه مذكراته، بالنسبة إلى نوع الطعام،

۱- سیمین دانشور، غروب جلال. قم: نشر خرم، ط ۴، ۱۹۹۲، ص ۲۱- ۲۲.

ص: ۱۷۱

والمساكن، ووسائط النقل، وطبيعة المرافقين، فى الرحلة.

وهو اختيار لم يكن عشوائياً فيما أظن، ذلك أنه أراد أن يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيداً عن التشريفات التى تخلعها على منتسبيها بعض القوافل المترفة، أو بعض الوفود والبعثات الرسمية.

أخال أن آل أحمد كان بإمكانه السفر مع قافلة مرفهة، يتبوأ فيها مكانة تمنحه امتيازات مادية ومعنوية تحافظ على مقامه، لأنه كان ينال مكافآت على كتاباته، مضافاً إلى مرتبه الشهرى، لكنه آثر أن يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات متواضعة، لكى يلامس عن قرب مشاعر الناس، ويتحسّس حياتهم عن كثب، مثلما تكلم عن ذلك فيما كتب فى هذه الرحلة، مشيراً إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبر معايشتهم.

وكانت هذه عادته فى السفر والتجوال بين المدن الإيرانية، إذ يسافر مع الناس، فى وسائط النقل العام، فينفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج فى آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، ورؤيتهم للواقع، وما يضج به من متاعب، ومشكلات متنوعة.

إن هذه الرحلة منحت آل أحمد فرصة هامة، لإعادة اكتشاف طبيعة العلاقات السائدة بين عامة الناس، ونمط وعيهم وتفسيراتهم للظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورؤيتهم الكونية، وطقوسهم، ولذلك كان يهتم بملاحقة كل صغيرة وكبيرة فى أحاديث المرافقين فى القافلة، وحالاتهم فى ساعات الراحة والسكينة، والاضطراب والتوتر.

وبالتالى تبدو هذه الرحلة مناسبة عزيزة فى حياة آل أحمد، للفرار من عوالم النخبة ومشاغلها، والعيش مع عامة الناس، والالتصاق بحياتهم، تلك الحياة الزاخرة بالبساطة، والعفوية، والبراءة، المشابهة للبداوة، أو القريبة من الأشكال

ص: ۱۷۲

البدائية، وهى أشكال ما فتئ آل أحمد شغوفاً بالعودة إليها، لأنه كان يمقت كل الأساليب الحديثة التى اكتسحتها.

ولم تقتصر مطامح آل أحمد فى رحلته على الملاحظات العابرة، والانطباعات العاجلة، وإنما كان يسعى للتوغل فى الأبعاد الخفية لما يراه من ظواهر، ويعمل على تحليلها، من أجل اكتشاف مضمراتها، وما لا تقوله من نزعات بشرية، وما يدخل فى تشكيلها من عناصر ثقافية.

إنه يحاول أن يسجل ملاحظاته من منظور باحث أنثروبولوجى، ولذلك يمكن أن تُصنف هذه المذكرات كوثيقة أنثروبولوجية، لدارس مهتم بالتعرف على طبائع المجتمعات الإسلامية، وأنماط ثقافاتها، من خلال معايشة الجماعات الوافدة للحج من تلك المجتمعات، والاختلاط بمن يلتقيه منهم، والمبادرة بسؤاله، بما يتقنه من العربية أو الإنجليزية.

۳- تشتمل هذه الرحلة على معلومات تاريخية هامة، ذلك أن مؤلفها كان يدوّن ما يشاهده، من عمارة البيت الحرام، والجغرافيا السكانية والعمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة، والأسواق والمتاجر، والشوارع، وعربات النقل، والمناسك فى عرفات، ومزدلفة، ومنى، وأشكال مخيمات الحجّاج فيها، بل حرص على تقديم إحصائيات رقمية لأعداد الوافدين إلى الحج فى ذلك العام، وجنسياتهم، وهى أرقام استقاها من الصحافة الصادرة وقتئذ، لأن آل أحمد كان مواظباً على مطالعة الصحف اليومية فى الديار المقدسة، وربما استقاها أيضاً من أسئلته المتنوعة للأشخاص الذين يلتقيهم، حين يستقل وسائط النقل، أو يتجوّل فى الأسواق، أو أثناء أداء المناسك، وزيارة المشاهد المشرفة.

وقد ظل يواظب على تسجيل ملاحظاته فى دفتر يصطحبه حيثما كان؛ فى محل الإقامة، وفى السيارة، وفى المناسك، وحتى فى مواطن الانتظار، فى المطار، وغيره.

ص: ۱۷۳

ولم يتوان جلال فى كتابة مذكراته، إلى حين عودته، مثلما فعل غير واحد من الحجّاج ممن كتبوا مذكراتهم بعد عودتهم إلى مواطنهم، وإنما حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة، كانت كتابته آنية، يسترق دائماً لحظات، فيخلو بها، ويعكف على تعزيز يومياته، والإضافة إليها فى كل مرة يلفت نظره فيها موقف يستحق الذكر، فمثلًا تتمدّد كتابته فى بعض الأيام، بحسب زحمة حركته، ووفرة لقاءاته، أو تتقلّص، عندما يضطر للمكوث فى المسكن، ولا يلتقى الآخرين.

۴- تصنف رحلة آل أحمد إلى البيت الحرام، فى النصوص الأدبية الفريدة، المدونة باللغة الفارسية، فى العصر الحديث، فإن نصه يوظّف الموروث الحكائى، والفلكلور، والسخرية، ويبدع فى صياغة نموذج مميز للسرد.

ويذهب بعض النقّاد إلى أن أسلوب جلال طوّر الأدب الفارسى، لأنه يصوغ عباراته ببيان يمزج فيه بين اللهجة الدارجة واللغة الفصيحة، وتتشكل نصوصه من جمل قصيرة، وأحياناً لا تحتوى الجملة التى يصوغها على فعل فى تركيبها، ومع ذلك تعبر عن معناه بوضوح.

وربما كانت جزالة بيانه، وشفافية أسلوبه، وقدرته الفائقة على الكتابة بلغة السهل الممتنع، من العوامل الرئيسة لاشتهار آثاره، وشدة إقبال القراء عليها، ووفرة المطبوع منها.

وقد حاول بعض الأدباء تقليده واستعارة تقنياته فى السرد، ومحاكاته فيما كتب، بنحو بات أسلوب آل أحمد أحد النماذج الشهيرة فى الأدب الفارسى الحديث.

وقد تجلى هذا الأسلوب كأروع ما يتجلى فى «قشة فى الميقات»، باعتباره من النصوص الأخيرة التى كتبها جلال قبل وفاته بسنوات، مضافاً إلى أنه كتبها فى ظروف خاصة، مرّ خلالها بحالات قبض وبسط روحى، ولحظات انفعال، وتوتر،

ص: ۱۷۴

وضراوة، ولحظات استرخاء، وهدوء، وانشراح. وكل حالة ولحظة من تلك الحالات واللحظات تثير لديه شتّى الهواجس، وتستدعى فى وجدانه مختلف الإيحاءات والصور. وإلى ذلك يعود تميز أسلوبه وفرادته فى هذه الرحلة، فهو يتألق فى مواضع عديدة، فيرتقى إلى الشعر المنثور، أو قصيدة النثر، حسب مصطلح النقد الأدبى اليوم.

۵- ليست يوميات آل أحمد تأملات فى استجلاء الأبعاد التربوية لعبادة الحج، واستيحاء فلسفة كل واحد من المناسك، كما فعل بعض الذين كتبوا عن الحج، لأن آل أحمد أراد لمذكراته أن تتدفق بعفوية، وتجرى بتلقائية، لا تتقيد بترسيمات وحدود مسبقة، بل تواكب حركة الحاج، وأحداث الرحلة اليومية الشديدة الغنى والتنوع، فهى تضم رؤى أنثروبولوجية، ورصد ظواهر اقتصادية، وتحليلات سياسية، وطرائف أدبية، ونقداً ساخراً، ومعلومات تاريخية، وجغرافية... وغير ذلك.

لكن رحلة آل أحمد توهجت فيها ومضات، تحدثت عن فلسفة لبعض المناسك، كشذرات رصعت عباراته، خاصة فى المواضع التى كان يكتب فيها مذكراته فى الأيام التى أمضاها فى بقاع المناسك: فى عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، أو أثناء أداء الطواف فى البيت الحرام، والسعى بين الصفا والمروة.

ولا أريد أن أبالغ لو قلت: على الرغم من مطالعتى لمجموعة من رحلات الحج المعروفة، وتشرّفى بإداء الحج والعمرة عدة مرات، فإنى وجدت نفسى مع «قشة فى الميقات» أنبسط حيث ينبسط جلال، وأنقبض حيث ينقبض، وأعيش فى خيالى حالاته وأحاسيسه، فى السعى والطواف، وكأنى أواكبه فى خطواته، وأتماهى مع مشاعره، فأرى ما يرى، وأرتشف ما يرتشف، وأتحسس خطواته، وأستمع إلى ابتهالاته واستغاثاته، وأذكاره. وعندما كنت أقرأ حالاته، أتعطش بوجد وشوق

ص: ۱۷۵

إلى البيت الحرام، والمناسک المقدسة، وأتمنى أن أتمثل تلك الحالات والابتهالات، بل أتمنى أن يطالع الحجاج والمعتمرون رحلة آل أحمد، لينفتحوا على ما تختزنه المناسک من منابع للإلهام الروحى والتربوى، وليغدو الحج مناسبة استثنائية لإعادة بناء الشخصية المسلمة، وإعدادها أخلاقياً ومعنوياً، لتجسيد رسالة الإسلام فى الحياة، وبالتالى تجسيد التسامح، وقبول الآخر، والأمن والسلام.

لقد كان الدكتور على شريعتى شديد الإعجاب برحلة جلال هذه، وكان يأمل أن يرافقه مرة أخرى إلى الحج سنة ۱۹۶۹، لكن آل أحمد التحق بالرفيق الأعلى قبل أن تتحقق امنية صديقه شريعتى، وعندما ذهب الأخير للحج فى ذلک العام، كان يقول: «إن أطياف آل أحمد ما لبثت ترافقنى فى كل مكان كنا نؤدى المناسک معاً، لكن لا أدرى لماذا وجدته فى السعى أكثر حضوراً من أى مكان آخر. إن أشعة حضوره ظلت ساطعة. كنت أسمع صوت أقدامه، كان يهرول مسرعاً. كنت أتحسّس زفير أنفاسه كزفير أنفاس عاشق. كنت أهرول مع جموع الناس. غير أنى كنت أعانقه حيثما أذهب، ما انفک يهرول معى. أراه كالصخرة المتدحرجة من جبل الصفا. هكذا اندمج مع البشر، كنت أسمعه وأراه كالحلاج، حينما كان يضرب رأسه بعمود الأسمنت، وهو يصرخ بالناس: إنما أضربه لصلابته وعصيانه. لماذا رأيته فى السعى أكثر من أى مشعر آخر؟ لأنه تفاعل فى حجه بالسعى أشد من أى منسک سواه. هكذا قرأته فى رحلته إلى الحج. أظن أن عمره يشبه السعى. كان كالعطشان الذى يلهث وراء الماء لإسماعيل الظامئ فى الصحراء.

كان عدوه فى الصحراء بمثابة السعى...» (۱)

كتب آل أحمد يوم السبت الموافق ۱۸/ ۴/ ۱۹۶۴، فى يومياته، وصفاً

۱- على شريعتى. مجموعة الآثار. ج ۶: ص ۸۶- ۸۷.

ص: ۱۷۶

للسعى بين الصفا والمروة، وهو يؤدى هذا النسک، قائلًا: «إن ذوبان الفرد فى الجماعة، أتراه أقصى غايات هذا التجمع الغفير، وهذه الرحلة؟ عشرة آلاف إنسان، وربما عشرون ألفاً يمارسون شعيرة واحدة، فى آن واحد. هل يمكنک أن تفكر بنفسک وسط هذا الانعتاق الجماعى الهائل، فتعمل شيئاً بمفردک؟ التيار يجتاحک ويأخذک أخذاً وبيلًا، هل حدث أن كنت وسط جماعة من الناس مذعورة، وهى تهرب من شىء ما؟ ضع كلمة «منعتقة» مكان كلمة «مذعورة» فى الجملة السابقة، وضع «حائرة» بدل «تهرب»، أو ضع مكانها كلمة «لائذ». أنت مسلوب الإرادة مئة بالمئة، وسط هذا البحر العاصف من البشر. تنسلخ كلمة «الفرد» هناک عن كل معانيها ومدلولاتها، ولا- يبقى فارق بين الألفين والعشرة آلاف... ووجدتنى لا- أستطيع المواصلة. أجهشت بالبكاء، وهربت. وعنّ لى أن البسطامى أخطأ؟ فاحشاً، إذ لم يلق نفسه تحت أرجل هؤلاء السعاة، أو على الأقل من أن يلقى أنانيته تحت أقدامهم. حتى الطواف، لا يثير مثل هذه المشاعر، والهياج الروحى». (۱) ثم يقارن جلال بين تجليات الروح حالة السعى والطواف، وما يمكن أن يستلهمه الإنسان من ممارسة كل واحدة من هاتين الشعيرتين، فيكتب: «فى الطواف حول البيت تسير مع الناس بأكتاف متلاصقة باتجاه ما، تدور معهم حول شىء معين، أى أن ثمة هدفاً فيه ونظاماً. وأنت نقطة فى دائرة عظيمة تجول حول مركزها، فأنت إذن متصل بمنظومة معينة، ولست منعتقاً متروكاً لحالک، والأهم من ذلک أنک لا تواجه أحداً هناک. تلاصق عواتق الآخرين، ولا تنظر فى وجوههم، فلا تبصر الانعتاق والهيام إلّافى التدافع والتلاحم، أو تسمعه مما تلهج

۱- جلال آل أحمد. قشة فى الميقات. ص ۱۵۰.

ص: ۱۷۷

به الألسنة. لكنك في السعي تذهب وتجي، حائراً كحيرة هاجر، ليس ثمة هدف أو وجهة... الحاج عند السعي يختزل إلى قدمين، وعينين، ذاهلة، ساهمة، تهرب من نفسها، وتهيم هنا وهناك. العيون يومئذ ليست عيوناً، إنها ضمائر عارية، أو هي ضمائر جلست على أعتاب العيون، تنظر أوامر الفرار، وهل يتسنى النظر في هذه العيون لأكثر من ثانية؟! كنت أظن- إلى اليوم- إنه لا يمكن التحديق في الشمس فقط، لكنني اكتشفت الآن تعذر ذلك مع بحر العيون الساعية أيضاً، ولذت بالفرار.

بعد شوطين فقط من الذهاب والإياب، يتجلى لك بكل وضوح آية لا نهاية صنعتها من هذا الصفر، وذلك حينما تكون متفائلًا، وقد شرعت لتوّك، وإلا سترى نفسك أقل حتى من الصفر، حيال هذه اللانهاية، كقشة في البحر، بحر من البشر، بل ذرة هباء في الفضاء».

ويردف آل أحمد موضحاً ما استولى عليه من ذهول، وتوتر، وانفعال، في المسعى، «أقول بصراحة: شعرت كأني أقترب من الجنون، لفّني شوق عارم أن أرطم رأسي بأول عمود اسمنتي، وأفجره. لا أطيق السعي إلّا إذا كنت مكفوف البصر» (۱)

انتخبنا هذا النموذج من كتاب جلال، ليطلع القارئ على أسلوبه في تحليل مناسك الحج، واستجلاء فلسفة هذه العبادة، التي تؤديها أفواج غفيرة من المسلمين كل عام، باختلاف أعراقهم، ولغاتهم، وبلدانهم، لكنهم يتوحدون في أداء المناسك.

ومع أن آل أحمد لم يتوسع في الحديث عن الآثار المعنوية والأخلاقية للحج، غير أنه بثّ مجموعة أفكار هامة في سياق حديثه عن الأيام التي أمضاها في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، كذلك اهتم بوصف حالته، وحالات من صحبهم

۱- المصدر السابق. ص ۱۵۱.

ص: ۱۷۸

من الحجاج، والذين التقاهم حال أداء المناسك، واطلع على أشواقهم الروحية، ومواجيدهم، وابتهالاتهم.

ولا يبدو آل أحمد متفائلًا، بسبب عدم استيعاب الكثير من الحجاج للأبعاد العميقة لهذه التجربة الروحية، ذلك أن الأمية والجهل وقتئذ، لدى أعداد كثيرة من الحجاج، وعدم توفرهم على ثقافة شرعية مناسبة، واستغراقهم في الإطار الشكلي للطقوس، حجبهم عن وعي أهداف المناسك، وإدراك مقاصد الحج، واستلهام الآثار التربوية الهامة للمشاعر المشرفة.

إشكاليّة العنوان

تبرز براعة آل أحمد، وموهبته البيانية، في قدرته الفائقة على ابتكار عناوين فريدة لكتبه، بحيث تغدو هذه العناوين، بعد ذيوع الكتب التي تحملها، في مرحلة لاحقة، وكأنها لافتات فكرية، وأيديولوجية، وهو ما نلاحظه بجلاء في كتاب «غرب زدگی» «نزعة التغريب» فإنه ما برح هذا العنوان أن تحول إلى مصطلح واسع التداول، في الأدبيات المدونة بالفارسية، بعد صدور كتاب جلال.

وكعادته انتخب عنواناً أثيراً ليومياته التي دونها في رحلته الى الحجّ، فوسمها ب «خسى در ميقات». و «خس» كما في معاجم اللغة الفارسية تعني: (تبن، أو علف جاف، أو شوكة، أو نتفة تافهة من الخشب، أو حشائش جافة مضمحلة، وتستخدم مجازاً بمعنى حقير، ووضيع). ويقابلها بالانجليزية wood small ship of.

أما الياء في «خسى» فهي للتنكير، تنكير الاسم وإخراجه من كونه معرفة إلى معنى شائع في جنس، كما في «رجل».

وبعد مطالعة الكتاب وجدنا آل أحمد يشير بكلمة «خسى» في عنوان كتابه

ص: ۱۷۹

إلى حالـة اضـمحلال، وتلاشـى «الأنا» وذوبانها، حال أداء المناسك، كما صـرّح بذلك فى مواضع متعددة من مذكراته، فوقع اختيارنا على كلمة «قشة» العربية، وهى كلمة تتضمن المعنى الموازى لكلمة «خسى» الفارسية، مضافاً إلى أنها تتضمن المداليل التى تفصح عنها يوميات جلال.

ولا ـ نعلم لو كـان المؤلف حيّاً هـل يوافقنـا على هـذا العنوان بالعربيـة، لكننـا نحسب أن «قشـة فى الميقات» عنوان غير مسـتهلك، لأنه يستخدم للمرة الأولى فى تسمية كتاب فى أدب الرحلة إلى الحج، وربما فى عناوين الكتب العربية، ولعل ذلك يرضى آل أحمد، وهو الأديب المعروف بالنفور من العناوين المكرورة المبتذلة (۱)

موقع رحلة آل أحمد فى أدب الرحلة إلى الحج المدوّن بالفارسية

إن رحلـة جلال إلى الحـج تظل فى ذروة الآثار المدونـة باللغـة الفارسـية فى هـذا الحقل، وهى تتوافر على الكثير مما يتسم به نص آل أحمـد، حسب وصـف زوجته الـدكتورة سـيمين دانشـور، من أنه نص «مشـبوب، دقيق، ثـاقب، نـاقم، متطرف، عنيف، صـريح، حميم، تنزيهى، مثير، مكثف بصورة برقيات». ومقارب لـذلك وصف الـدكتور على شـريعتى، بأنه نص «حاد، موجز، ساخر، صـريح، إنسانى، عفوى، جرى، عميق، فاضح، متين، جزمى، أُحادى، تقريرى».

وهى خصائص ربما تبدو متنافرة، لكن نجد معظمها فى كتاب «قشة فى الميقات». ولذلك فان عباراته التى صاغها على شـكل برقيات، وجملاته الموجزة المكثفـة، قـد تبـدو مفكّكـة، عنـد نقلها إلى اللغـة العربية، لكن حرصت الترجمة على إشـباعها بأدوات الربط، ليظهر النص منسجماً متماسكاً.

۱- لاحظ مادة «خس» فى: دهخدا. لغتنامه. وعميد «فرهنگ». ومعين فرهنگ. ومحمد التونجى. فرهنگ فارسى عربى.

ص: ۱۸۰

ومن الآثار الهامـة فى أدب الرحلـة إلى الحج باللغة الفارسـية كتاب «موعد مع إبراهيم» (۱) للدكتور على شـريعتى، وهو كتاب يقع فى ستمائـة صـفحة، ويضم ما كتبه شـريعتى فى سـفرته الأولى إلى الحج، سـنة ۱۹۷۰، وسـفرته الثانية والأخيرة، سـنة ۱۹۷۱، القسم الأول يتضـمن محاضراته فى الرحلة الأولى، وهو عبارة عن أربع محاضرات متوالية ألقاها فى حسينية الإرشاد فى طهران بعد عودته من الحج تحت عنوان (موعد مع إبراهيم).

أما الرحلـة الثانية فهى تتألف من إحدى عشـرة محاضـرة ألقاها شـريعتى فى المدينة المنورة، ومكة المكرّمة، والمشاعر المشـرفة، وهى تتمحور حول: (المدينـة المنورة كمحطـة للهجرة، والحضارة كنتيجـة منطقية للهجرة، ورؤية تحليلية لفلسـفة مناسك الحج، ودراسة فى السيرة النبوية من الولادة إلى البعثة... وغير ذلك).

كذلك ألقى المهندس مهدى بازرگان محاضـرة، فى عيد الأضحى، سنة ۱۹۵۹، بعنوان «بيت النـاس». تكلم فيها عن الآثار الاجتماعية للحج، ودور المناسك فى توطيد أواصر الوحدة بين المسلمين، وبناء أسس الأمن والسلام.

وهى أفكار استلهمها من الآيات القرآنية الكريمة، فى ضوء رحلته إلى الحج قبل هذا التاريخ بثمانى سنوات، أى فى عام ۱۹۵۱.

هـذه أهم الكتابات الحديثة المدونة بالفارسـية فى أدب الرحلة إلى الحج، وتظلّ رحلة آل أحمد متميزة، لأنها الوحيدة التى تتكوّن من يوميات، سـجل فيها مؤلّفها مشاهداته، وانطباعاته، وهواجسه، وتطلعاته، وآماله، وانفعالاته، وهو يتنقل بين البقاع المقدسة، ويتعاطى مع رفاق السفر، ومع مختلف الناس القادمين من شتى المواطن الى الحج.

۱- حسن ذو الفقارى وصاحباه. اللغة والآداب الفارسية. طهران: نشر چشمه، ۲۰۰۲ م، ص ۲۰۶.

ص: ۱۸۱

صحيفة المدينة

تعاقد اجتماعی سیاسی

سعید المهاجر

تمهید

صحیح أنّ قبیلتی الأوس والخزرج، اللّتین کانتا تشکّلان العمود الفقری لمجتمع یثرب، تنتمیان إلی أب واحد هو حارثة بن ثعلبة العنقاء، وامّ واحدة قیلة بنت کاهل، وکانوا یسمّونهما أبناء قیلة، إلّاأنّهما عاشتا معارک طاحنة ما إن تنتهی واحدة حتّی تبدأ اخری أشدّ منها ضراوةً، وما إن تخبو واحدة حتّی تلتهب وتنفجر اخری، فالدماء لم تجفّ بینهما ولم تتوقّف أبداً، وأسبابها نعرات قبلیّة وعصبیّة وثارات راحت أیدی الأعداء- وبالذات یهود المدینة- تذکّیها، فما إن تضع معرکة أوزارها أو یروا الهدوء قد استتبَ قلیلًا حتّی یهیّئون الأسباب لغیرها، لتکون أکثر شراسة من سابقتها، وأعظم عنفاً وأشدّ ضراوة، فأرواح تزهق ودماء تسیل وأرامل وأیتام وثکالی تفجع، وما یستتبع هذا من قلق واضطراب وفقدان أمن وسلامة وخسارة فی الأموال، کلّها کانت ترضی الیهود وتشبع قلوبهم الحاقدة ونفوسهم المملوءة بالبغض والکراهیة لما حولهم.

ص: ۱۸۲

فكانت حرب سُمير التى التقى فيها الفريقان الأوس والخزرج مع كامل بطونهما فى قتال مرير، لم يتوقّف حتّى ترك وراءه جروحاً نازفة، وأجساداً مقطّعة، وأنفساً زاهقة، ويتامى وأرامل وامّهات ثكلى...

وتشبه حرب سُمير هذه حرب البسوس المعروفة، والتى دارت رحاها بين قبيلتى بكر وتغلب، شرارتها الاولى ناقة قُتلت، وصرخة امرأة تميميّة (البسوس):

«واذلّاه»، فكان ذلك القتل وهذا الصراخ ولادة تعيسة لسيوف مشهورة ورماح مرفوعة، ودماء وأجساد تتهاوى... دامت أربعين سنة.

ثمّ توالت بين قبائل المدينة معارك اخرى، كادت أن تفنى الطرفين، فالرحابة والسرارة والحصين والفارع والحسر والربيع والبقيع والفجار الأوّل ومعبّس والفجار الثانى، وفيه تحالفت الأوس وقبيلتان يهوديّتان هما بنو النضير وبنو قريظة ضدّ الخزرج، وبعاث التى كادت أن تفنى فيها قبيلة الخزرج حتّى صاح صائح: يا معشر الأوس، أحسنوا ولا تهلكوا إخوانكم، فجوارهم خير من جوار الثعالب، أى اليهود، كلّها أيّام دم وحقد وضغائن، واليهود من ورائها تشعل النار وتذكى الثارات، وتحيى الأحقاد وتوغر القلوب.

هذه خلاصة للحالة التى كانت تعيشها يثرب وللواقع المرير الذى كانت عليه هذه المدينة، التى راح جَمْعٌ ممّن بقى من عقلائها ينتظر من يُنقذهم ويخلّص البقيّة الباقية من دمارٍ حقيقى ينتظرهم، بعد أن يئست كلّ محاولاتهم لإنقاذ هذه البلاد التى صار همّها الشغال هو الخروج من حرب والدخول فى اخرى، ومن حلف مع هذا أو ذاك للقضاء على الآخر من الأوس أو الخزرج.

تقول الرواية: لمّا قدم أبو الحيسر أنس بن رافع مكّة ومعه فتية من بنى عبد الأشهل، فيهم إياس بن معاذ، يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج، سمع بهم رسول اللّه صلى الله عليه و آله فأتاهم جلس إليهم، فقال لهم:

ص: ۱۸۳

هل لکم فی خیر ممّا جئتم له؟

فقالوا له: وما ذاک؟

قال: أنا رسول اللَّه بعثنی إلی العباد، أدعوهم إلی أن یعبدوا اللَّه ولا یشرکوا به شیئاً، وأنزل علیَّ الکتاب، ثمّ ذکر لهم الإسلام، وتلا علیهم القرآن.

فقال إیاس بن معاذ، وکان غلاماً حدثاً: أی قوم، هذا واللَّه خیرٌ ممّا جئتم له.

إلّا أنّ هذا الموقف لإیاس لم یعجب آخرین ممّن کانوا معه، فأخذ أبو الحیسر أنس بن رافع حفنةً من تراب البطحاء، فضرب بها وجه إیاس بن معاذ، وقال:

دعنا منک، فلعمری لقد جئنا لغیر هذا، فصمت إیاس، وقام رسول اللَّه عنهم، وانصرفوا إلی المدینة، وکانت وقعة بُعاث بین الأوس والخزرج، ثمّ لم یلبث إیاس هذا أن هلک.

قال محمود بن لبید: فأخبرنی من حضره من قومه عند موته: أنّهم لم یزالوا یسمعونه یهلّل اللَّه تعالی ویکبّره ویحمده ویسبّحه حتّی مات، فما کانوا یشکّون أن قد مات مسلماً، لقد کان استشعر الإسلام فی ذلک المجلس، حین سمع من رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ما سمع (۱).

ونظراً لکون رسول اللَّه صلی الله علیه و آله داعیةً صبوراً وصاحب هدف سماویّ، نراه لم یقنط ولم ییأس من دعوتهم، فحالهم حال القبائل الاخری، والأشخاص الآخرین الذین تمرّدوا ثمّ آمن فریقٌ منهم، فلم یکفّ عن انتظارهم فی مواسم الحجّ وعن دعوتهم إلی الإسلام، وکیف لا یکون حریصاً علی دعوتهم وإنقاذهم وهو علی اطّلاع واسع ومعرفة تفصیلیّة بما یدور بینهم من قتال، وما یتآمر به علیهم أعداؤهم داخل یثرب وخارجها، وبما یبذله الیهود فی المدینة من جهود حثیثة

۱- انظر السیرة النبویة لابن هشام ۲: ۴۲۷- ۴۲۸.

ص: ۱۸۴

لإدامة زخم العداء بين قبائلها، وبما يأمله من أن تنتصر كفّة المخلصين من أهلها الذين ما فتئوا يترقّبون منقذاً ومخلّصاً لهم ممّا يعانون؛ ولهذا فقد سُرَّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ورأى فى لقائه بستّة من رجالهم، وكانوا من الخزرج، فرصةً كبيرة حينما رآهم يصغون إليه ويستمعون إليه بحرص وصدق، وهو يحدّثهم حديثاً طيّباً عن أوضاعهم، وعن ما يحمله من رسالة سماويّة منقذة لهم.

وما إن أتمّ رسول اللَّه حديثه حتى بادر بعضهم إلى القول: «هذا واللَّه النبىّ الذى تتوعّدكم به اليهود»، وهو قول اللَّه تعالى فى كتابه الكريم:

وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (البقرة: ۸۹).

فيما قال بعض آخر: «إنّ بين قومنا شرّاً، وعسى اللَّه أن يجمعهم بك، فإن اجتمعوا عليك، فلا رجل أعزّ منك» (۱).

وبعد أن أعلنوا تصديقهم وإيمانهم به، رجعوا إلى أهلهم يبشّرونهم ويحدّثونهم بما سمعوه من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وراحوا يترقّبون مجيئه لهم، وينتظرون بلهفة وشوق مَقْدَمه المبارك، بعد بيعتهم له فى العقبة الأولى والثانية.

*** الرسول صلى الله عليه و آله فى المدينة

ما إن حلّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بالمدينة، بعد أن جاءها مهاجراً من مكّة المكرّمة فى رحلة الهجرة النبويّة المعروفة، حتّى بادر صلوات اللَّه عليه- فى وقت جمعت قريش جموعها وجنّدت صناديدها وعبّأت قوّاتها لملاحقته والتصدّى لمشروعه السماوىّ- «إلى بناء أُسس دولته الفتيّة على أكتاف جموع من المؤمنين به وبرسالته

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۲: ۴۲۷- ۴۲۸.

ص: ۱۸۵

المباركـة من المهاجرين والأنصار، وكانت أولى مهامّه ومسؤولياته- وهو العالِم بأنّ قريشاً لا تتركه وأنّها قادمـة لا محالـة، وهو العارف أيضـاً بتركيبـة مجتمع يثرب وقبائلهـا وطوائفها المتعـدّدة من اليهود والمتواجـدة هنا وهناك داخل يثرب وأطرافها، وما تقوم به من دور اجتماعيّاً واقتصاديّاً، وما كانوا يقومون به من تغذيـة للخلافات بين قبائل هـذه البلاد- أن يوادع هـذه الطوائف وتلك القبائل، متعهّداً باحترامهـا واحترام عقائـدها ضامناً حرّيّة عباداتها وشـعائرها، وأن يعيشوا مطمئنين ويعملوا- كغيرهم من المسـلمين- بأمن وسـلام... ما داموا موادعين مسالمين لا يهجمون على مسلم ولا ينصرون عدوّاً للمسلمين، ولا يعكّرون أمناً ولا يثيرون فتنةً، ولا يسيئون إلى جوار... هذا من جهة رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

وأمّا من جهـة اليهود بطوائفهم الثلاث الرئيسيّة فى يثرب- وهم بنو قينقاع وبنو النضـير وبنو قريظـة- الـذين اتّخذوا من أطراف المدينة مـأوى لهم وسـكناً وعملًا وتجـارةً، بعـد أن طردهم من الشام وطاردهم نبوخذنصـر وشـتّت جموعهم ولاحقهم، حتى لم يجـدوا مكاناً يأوون إليه ويأمنون به من ملاحقته وبطشه بهم إلّاهـذه المنطقـة التى تسـمّى (يثرب) وسـمّيت فيما بعد بالمدينة، فسـكنوا فيها وصارت لهم أسـواق عـامرة وتجـارة واسـعة، فقـويت شوكتهم بمـا يملكونه من مـال... (۱)، فقـد راحـوا يراقبـون الـدِّين الجديـد وتطوّراته فى مكّة والمدينـة، وتأتيهم أخباره ويطّلعون على أنشـطته وتوسّـعه وانتشاره، وكانوا يعرفون جيّـداً أهمّيته وخطورته، وما قـد يأتى به من مفاهيم وأحكام ومواقف قـد تؤثّر على حياتهم الاقتصادية والسياسيّة... وقد أدركوا هذه كلّها، وراح فريق منهم يفكّر فيما يفعله، أو ماذا يجب عليهم فعله.

۱- انظر العدد ۱۶ من مجلّة ميقات الحج ص ۱۷۶.

ص: ۱۸۶

وما إن حلّ الـدِّين بنبيّه وأتباعه فی يثرب حتّی بادر زعماء هذه الطوائف: حی ابن أخطب زعيم بنی النضـير، وكعب بن أسد زعيم بنی قريظـة، ومخيريق زعيم بنی قينقاع، يـدرسون الحالـة الجديدة التی حدثت فی يثرب، وما يمكنهم فعله إزاءها، فكان قرارهم أن يهادنوا هذه الدعوة.

تقول الرواية: «... وجاءته اليهود فقالوا: يا محمّد إلی ما تدعو؟

فقالوا له: قـد سـمعنا ما تقول، وقـد جئناك لنطلب منك الهدنـة، علی أن لا نكون لك ولا عليك، ولا نعين عليك أحـداً، ولا نتعرّض لأحد من أصحابك، ولا تتعرّض لنا، ولا لأحد من أصحابنا، حتی ننظر إلی ما يصير أمرك، وأمر قومك.

فأجابهم رسول اللَّه صـلی الله عليه و آله إلی ذلك، وكتب بينهم كتاباً: ألّا يعينوا علی رسول اللَّه صلی الله عليه و آله، ولا علی أحد من أصـحابه، بلسانٍ ولا يد، ولا بسلاح ولا بكراع فی السرّ والعلانية، ولا بليل ولا نهار. اللَّه بذلك عليهم شهيد، فإن فعلوا فرسول اللَّه صلی الله عليه و آله فی حلٍّ من سفك دمائهم وسبی ذراريهم ونسائهم، وأخذ أموالهم، وكتب لكلّ قبيلة منهم كتاباً علی حدة...» (۱)

وشـكّل هـذا المرحلـة الأولی بين الطرفين فی المدينـة، المسـلمين واليهود، وكانت هذه المرحلة قد مهّدت الطريق للمرحلة الأخری ألا وهو كتابـة الصـحيفة المعروفـة، التی تعـدّ أوّل عهد أو عقد أو ميثاق لبناء التعايش الاجتماعیّ والسياسـیّ فی مجتمع المدينة، فقد دوّنه رسول اللَّه صـلی الله عليه و آله لبناء حالـة اجتماعيـة تعاقديّـة وتعارفيّة، تحفظ التنوّع والانتماءات الدينيّة بين أبناء ذلك المجتمع الذی يضمّ الفئة المسلمة المهاجرين والأنصار، واليهود الذين يعودون إلی طوائف شتّی.

وقد ظلّت هذه الصحيفة- علی اختلاف تسمياتها بما تحمله من بنود- تشكّل

۱- بحار الأنوار للعلّامة المجلسی ۱۹: ۱۱۰- ۱۱۱.

ص: ۱۸۷

التمثيل الحىّ للميثاق الذى ارتضته الشريعة الإسلاميّة وأمضته فى التعامل مع كلّ الفئات الاخرى الدينيّة وغيرها، التى لم تنضمّ للدِّين الجديد ولم تعلّق مواقفها عليه، والذى حلّ بين ظهرانيها، مراعياً حقوقهم جميعاً ومبيّناً واجباتهم وما عليهم الالتزام به.

فاليهود الذين كانوا الأبرز والأظهر وجوداً بما يمتلكونه من نشاط اقتصاديّ عريق، قد يكونون عرضة للاعتداء، إلّاأنّ التاريخ لم يسجّل لنا أىّ حالةٍ من حالات الاعتداء عليهم، فبقيت نفوسهم وأموالهم وأعراضهم فى أمنٍ وسلام، بعيدة عن أىّ شىء يعكّرها أو يقلقها، ما داموا مسالمين غير عابثين بأمن الدولة وغير مخالفين لما ارتضوه من الصحيفة وبنودها، التى لم تكن وحياً نازلًا عليهم من السماء، بل كانت ثمرةً وحصيلةً لما دار من تفاوض حرّ نزيه بينهم وبين الرسول صلى الله عليه و آله ومعه المسلمون، فكانت بنود هذه الصحيفة مبعث رضا الأطراف جميعاً، واندرجت بعد ذلك- من خلال ما يترتّب عليها من الالتزام- تحت عنوان الوفاء بالعقود والعهود والمواثيق.

إذن: تمخّض عن هذا الاتّفاق وضع اجتماعى متوازن بين المسلمين واليهود، ولم نعثر على أىّ خلل فيما يسمّى بالنسيج الاجتماعى بالرغم ممّا كان يمارسه اليهود من أفعالٍ لتنفيس أحقادهم على الدِّين الجديد ومنتسبيه، وبالرغم من كلّ التحالفات السريّة التى أبرموها مع منافقى المدينة فى الداخل وأعداء الإسلام فى الخارج، فكانت لهم علاقات مشبوهة وعهود تآمريّة مع مشركى قريش وزعمائها.

فيما لم يقم المسلمون بأىّ عمل مخلّ ببنود هذه الصحيفة، بل راح رسولاللَّه صلى الله عليه و آله- مع معرفته بنواياهم ومؤامراتهم وأعمالهم الخبيثة- يكثر من استقبالهم والاستماع إليهم ويحلّ مشاكلهم، ويرجعهم إلى ما عندهم من أحكام

ص: ۱۸۸

شرعیّهٔ جاءت بها التوراهٔ، حذراً من أن یشعرهم بأنّه یرید أن یفرض علیهم حکماً إسلامیاً، ویجبرهم علی قبوله، بل أکثر من هذا راح وحی السماء یتدخّل مباشرهٔ فی دفع الظلم ودرء الحیف الذی کاد أن ینزل بیهودیّ بریء، فهذه آیات تسع من سورهٔ النساء، جاءت لتثبت حقّ المظلوم وتنتصر له وإن کان یهودیّاً وترفض الظالم وإن کان مسلماً، وهی سابقهٔ عظیمهٔ ترکت آثارها علی واقع الحیاهٔ الاجتماعیّهٔ:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اللَّهُ وَلَا تَکُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً ا ۱۰۵ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ کَانَ غَفُوراً رَحِیماً ا ۱۰۶ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِینَ یَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَایُحِبُّ مَنْ کَانَ خَوَّاناً أَثِیماًا ۱۰۷ یَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا یَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ یُبَیِّتُونَ مَا لَایَرْضَی مِنَ الْقَوْلِ وَکَانَ اللَّهُ بِمَا یَعْمَلُونَ مُحِیطاً ا ۱۰۸ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی الْحَیَاهِٔ الدُّنْیَا فَمَنْ یُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ یَوْمَ الْقِیَامَهِٔ أَمْ مَنْ یَکُونُ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا ا ۱۰۹ وَمَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِیماً ا ۱۱۰ وَمَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا یَکْسِبُهُ عَلَی نَفْسِهِ وَکَانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً ا ۱۱۱ وَمَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَهًٔ أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِیناً ا ۱۱۲ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَهٌٔ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَمَا یُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَٔ وَعَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَکَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً (النساء: ۱۰۵– ۱۱۳).

فقد اتّفق جمعٌ من المفسّرین علی أنّ أکثر هذه الآیات نزلت فی طعمهٔ بن أبیرق الذی سرق درعاً وخبّأها عند یهودی، فوجدت عنده، فرماه طعمهٔ بها،

ص: ۱۸۹

وحلف أنّه ما سرقها. فسأل قومه النبيَّ أن يجادل ويخاصم عنه ويبرئّه، فنزلت الآيات... (۱)

هذا، وأنّ من خصائص هذه الصحيفة، أنّها تقبل الآخرين بغضّ النظر عن دينهم وانتمائهم وقوميّاتهم وألوانهم، فكلّ هذه لا تشكّل فى نظر الإسلام إلّادوائر صغيرة تذوب أو تندرج فى دائرة أكمل وأشمل هى دائرة الامّة الواحدة، كما يؤكّد على من يلتزم بهذه الدوائر وينتمى إليها أن لا ـ يكون التزامه ذاك أو انتماؤه هذا طاغياً على التزامه وانتمائه للعقيدة السماوية، فهى الأعمّ وهى الأفضل أجراً فى الدُّنيا والآخرة.

*** وهذه الصحيفة، أطلق عليها أسماء متعدّدة فهى الكتاب، كما سمّاها ابن إسحاق حيث قال: وكتب رسول اللَّه كتاباً، فيما سمّاها غيره بالصحيفة لورودها سبع مرّات فى بنود الصحيفة، وبالوثيقة وبدستور المدينة وهو ما عليه بعض الكتّاب المعاصرين. ولا دليل على التسميتين الأخيرتين من بنودها أو من غيرها، وتبقى التسميتان الأوليان هما الأنسب.

وبغضّ النظر عن تسمياتها، فهى عبارة عن معاهدة دوّنها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وهو فى المدينة المنوّرة بين المسلمين مهاجرين وأنصار والقبائل العربيّة فى المدينة وكان عددها اثنتى عشرة قبيلة واليهود بقبائلهم العشر، فخلدت هذه المعاهدة وصار لها شأن رفيع يذكر، بوصفها أوّل دستور مكتوب يتضمّن عقداً قانونيّاً متميّزاً يرسّخ الإخاء الإسلامى وينشئ كياناً سياسيّاً فريداً وتنظيماً سياسيّاً موحّداً، مع بقاء الجماعات القبليّة التى ألزمت نفسها ببنود الصحيفة على حالها،

۱- انظر التفسير الكبير للرازى ومجمع البيان وغيرهما عند تفسير الآيات المذكورة...

ص: ۱۹۰

وهى عبارة عن تحالف عسكرى، وهى بالتالى معاهدة وحّدت شعباً مختلفاً فى اعتضاداته أو هو تنظيم سياسى موحّد، حكومته المركزيّة بيد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، صلاحيّاتها إعلان الحرب أو تثبيت السلم، ولها الحقّ فى إصدار الأحكام القضائيّة، وهى الراعية لبنود الاتفاقيّة المذكورة، والجميع يعود إليها فى فضّ المنازعات وإنهاء الاختلافات.

نصّ الصحيفة

قال ابن إسحاق، المتوفى سنة ۱۵۱ هجرية، وهو أقدم من نقل كتابه صلى الله عليه و آله بين المهاجرين والأنصار وموادعة اليهود:

وكتب صلى الله عليه و آله كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادعَ فيه اليهود وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

«هذا كتاب من محمّد صلى الله عليه و آله بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنّهم امّة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربعتهم (۱)، يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم (۲) بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم (۳) الأولى، كلّ طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة منهم

۱- الربعة: الحال التى جاء الإسلام وهم عليها.

۲- العانى: الأسير.

۳- المعاقل: الديات، الواحدة: معقلة.

ص: ۱۹۱

تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

وبنو جُشَم علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الأولی، وکلّ طائفة منهم تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

وبنو النجّار علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الأولی، وکلّ طائفة منهم تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

وبنو عمرو بن عوف علی رِبعتهم یتعاقلون معاقلهم الأولی، وکلّ طائفة تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

وبنو الأوس علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الأولی، وکلّ طائفة منهم تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

وإنّ المؤمنین لا یترکون مُفْرَحاً (۱) بینهم أن یعطوه بالمعروف فی فداء أو عَقْل.

وأن لا یحالف مؤمنٌ مولی مؤمن دونه، وأنّ المؤمنین المتّقین علی من بغی منهم، أو ابتغی دسیعة (۲) ظلم، أو إثم أو عدوان، أو فساد بین المؤمنین، وإنّ أیدیهم علیه جمیعاً، ولو کان وَلَد أحدهم، ولا یقتل مؤمن مؤمناً فی کافر، ولا ینصر کافراً علی مؤمن، وإنّ ذمّة اللَّه واحدة، یجیر علیهم أدناهم، وإنّ المؤمنین بعضهم موالی بعض دون الناس.

وإنّ من تَبِعنا من یهود، فإنّ له النصر والأسوة، غیر مظلومین

۱- ویروی «مفرجاً» وهو بمعنی المفرح بالحاء المهملة.

قال ابن هشام: المُفْرَح: المثقل بالدَّین والکثیر العیال.

قال الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدّی أمانةً و تحملُ أخری، أفرحتک الودائع

هذا البیت من شعر لبیهس العذری.

۲- الدسیعة: العظیمة، وهی فی الأصل: ما یخرج من حلق البعیر إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ینال عنهم من ظلم.

ص: ۱۹۲

ولا متناصرین علیهم.

وإنّ سِلْم المؤمنین واحدة، لاـ یسالم مؤمن دون مؤمن فی قتال فی سبیل اللّه، إلّاعلی سواء وعدل بینهم، وأنّ كلّ غازیة غزت معنا یُعقب بعضها بعضاً، وأنّ المؤمنین یبیء (۱) بعضهم علی بعض بما نال دماءهم فی سبیل اللّه، وأنّ المؤمنین المتّقین علی أحسن هدی وأقومه، وأنّه لا یجیر مشرك مالًا لقریش ولا نفساً، ولا یحول دونه علی مؤمن، وأنّه من اعتبط (۲) مؤمناً قتلا عن بیّنة فإنّه قود به إلّاأن یرضی ولیّ المقتول، وأنّ المؤمنین علیه كافّة، ولاـ یحلّ لهم إلّاقیام علیه، وأنّه لا یحلّ لمؤمن أقرّ بما فی هذه الصحیفة، وآمن باللّه والیوم الآخر، أن ینصر مُحدثاً ولا یؤویه، وأنّه من نصره أو آواه، فإنّ علیه لعنة اللّه وغضبه یوم القیامة، ولا یؤخذ منه صرف ولا عدل، وانّكم مهما اختلفتم فیه من شیء، فإنّ مردّه إلی اللّه عزّوجلّ، وإلی محمّد صلی الله علیه و آله.

وأنّ الیهود ینفقون مع المؤمنین ما داموا محاربین، وأنّ یهود بنی عوف أُمّة مع المؤمنین، للیهود دینهم، وللمسلمین دینهم، موالیهم وأنفسهم، إلّا من ظلم وأثم، فإنّه لا یُوتِغ (۳) إلّانفسه، وأهل بیته، وأنّ لیهود بنی النجّار مثل ما لیهود بنی عوف، وأنّ لیهود بنی الحارث مثل ما لیهود بنی عوف، وأنّ لیهود بنی ساعدة مثل ما لیهود بنی عوف، وأنّ لیهود بنی جُشم مثل ما لیهود بنی عوف، وأنّ لیهود بنی الأوس مثل ما لیهود بنی عوف، وأنّ لیهود بنی ثعلبة مثل ما لیهود بنی عوف، إلّامن ظلم

۱- یبی: أبأت فلاناً بفلان، إذا قتله به قصاصاً.

۲- اعتبطه: أی قتله بلا جنایة منه توجب قتله.

۳- یُوتغ: یهلك ویفسد.

ص: ۱۹۳

وأثم، فإنّه لايُوتغ إلّانفسه وأهل بيته، وأنّ جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأنّ لبنى الشطيبة مثل ما ليهود بنى عوف، وأنّ البرّ دون الإثم، وأنّ موالى ثعلبة كأنفسهم، وأنّ بطانة يهود كأنفسهم، وأنّه لا يخرج منهم أحد إلّاباذن محمّد صلى الله عليه و آله، وأنّه لا ينحجز على ثأر جُرح، وأنّه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته، إلّامن ظلم، وأنّ اللَّه على أبرّ هذا (۱)، وأنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم، وأنّه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأنّ النصر للمظلوم، وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأنّ الجار كالنفس غير مُضارّ ولا آثم، وأنّه لا تُجار حُرمة إلّاباذن أهلها، وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حَدث أو اشتجار يُخاف فسادُه، فإنَّ مردّه إلى اللَّه عزّوجلّ، وإلى محمّد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وأنّ اللَّه على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبرّه (۲)، وأنّه لا تُجار قريش ولا من نصرها، وأنّ بينهم النصر على من دَهم يثرب، وإذا دُعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنّهم يصالحونه ويلبسونه، وأنّهم إذا دُعوا إلى مثل ذلك، فإنّه لهم على المؤمنين، إلّامن حارب فى الدِّين على كلّ اناس حصّتهم من جانبهم الذى قِبَلهم، وأنّ يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة».

قال ابن هشام: ويقال: مع البرّ المُحسن من أهل هذه الصحيفة.

۱- على أبرّ هذا؛ أى على الرضا به.

۲- أى أنّ اللَّه وحزبه المؤمنين على الرضا به.

ص: ۱۹۴

قال ابن إسحاق: وأنّ البرّ دون الإثم، لا يكسب كاسب إلّاعلى نفسه، وأنّ اللَّه على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبرّه، وأنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظلم وإثم، وأنّه من خرج آمنٌ، ومن قعد آمن بالمدينة، إلّامن ظلم أو أثم، وأنّ اللَّه جار لمن برّ واتّقى، ومحمّد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله (۱).

وقفة مع بنود الصحيفة (۲)

نكتفى هنا بشرح مختصر لبنود الصحيفة مبتدئين بمقدّمتها وهى- بعد البسملة-:

هذا كتاب من محمّد النبيّ

فقد حدّد هذا أنّ مبعث هذه الصحيفة ومبدعها هو رسول اللَّه صلى الله عليه و آله دون غيره.

بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

يبيّن هذا أنّه صلى الله عليه و آله سنّها ووضعها بين جمع من الناس وهم المؤمنون والمسلمون، وهو تعبير يشمل من كان من قريش من المهاجرين، حيث إنّ قريشاً تضمّ أو تتألّف من ثلاث وعشرين قبيلة، ويشمل من كان من أهل يثرب وهى التسمية القديمة للمدينة، وهم الأنصار الأوس والخزرج الذين آووا ونصروا، وتشمل من

۱- يقال: إنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كتب هذا الكتاب قبل أن تفرض الجزية، وإذ كان الإسلام ضعيفاً، وكان لليهود إذ ذاك نصيب فى المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين، كما شرط عليهم فى هذا الكتاب النفقة معهم فى الحروب.

راجع الروض الأنف.

وهذا النصّ مأخوذ من السيرة النبوية لابن هشام ۲: ۵۰۱- ۵۰۴، ولهذه الصحيفة مصادر تاريخيّة اخرى.

۲- هذه نظرة مختصرة، ومَن أراد المزيد فعليه بالرجوع إلى كتاب: مكاتيب الرسول، للشيخ الأحمدى، فقد ذكر شرحاً وافياً للصحيفة مع مصادرها. فى الاجتماع السياسى الإسلامى، للشيخ محمّد مهدى شمس الدِّين، الملحق الثالث ۲۵۹- ۲۹۹ فقد عالج هذه الصحيفة شرحاً لبنودها ودراسة لسندها ومصادرها...

ص: ۱۹۵

تبعهم أی تبع هؤلاء (المؤمنون والمسلمون) ولحق بهم من الأقوام الاخری، وتحمّل ما یتحمّلون من بذل وعطاء سواء أکان بالأنفس أم الأموال، وقد اندرج هذا تحت کلمة (وجاهد معهم).

إنّهم امّة واحدة من دون الناس

وقد وصفت الصحیفة أو الکتاب هذا التجمّع بأنّه امّة واحدة متمیّزة من دون الناس، الذین لم یدخلوا فی بنود الصحیفة، وکلّ من لم یکن فیها، وقد یکون هؤلاء من سکّان المدینة أیضاً، فالصحیفة لم تقتصر علی من سکن المدینة، بل شملت کلّ من ارتضی بنودها ووافق علیها والتزم بها بغضّ النظر عن سکنه أو عقیدته أو مذهبه أو عرقه أو لونه أو قبیلته، فمن ارتضاها فقد دخل فی هذه الامّة وکان واحداً منها، ومن لم یرتض بنودها أو قاومها فقد خرج منها وصار امّةً اخری مقابل الأولی.

المهاجرون من قریش علی ربعتهم، یتعاقلون بینهم، وهم یفدون عانیهم بالمعروف والقسط بین المؤمنین.

ثمّ فی هذا البند راحت الصحیفة تفصّل أوضاعهم، وأنّهم علی الحالة التی تواجدوا علیها والوضع الذی هم علیه، والأمر الذی یتبنّونه، بدءاً بالمهاجرین، وهم من قریش وقبائلها المتعدّدة، وکلمة المهاجرین یُراد بها أولئک النفر الذین هاجروا بعدما آمنوا ثمّ ظلموا من قبل مشرکی مکّة فأذن لهم رسول اللّه بالهجرة وصار یطلق علیهم لفظ المهاجرین دون أن تذکر أسماء قبائلهم؛ إمّا لعدم وجود تمایز یُذکر بین قبائل قریش، وإمّا لأنّه لم تکن قد آمنت من هذه القبائل إلّاأعداد قلیلة، فاکتفی النصّ بذکرهم تحت اسم المهاجرین.

وکلمة علی ربعتهم: أی علی الحالة التی کانوا علیها، أو علی أمرهم الذی عاشوا وتآلفوا وتفاهموا علیه قبل مجیء الإسلام، بشرط أن لا یکون هناک تشریع

ص: ١٩٦

سماوىّ يلغى أو يغيّر حكماً من أحكامهم أو حقّاً أو التزاماً أو عادةً... وعندئذ يكون اتّباع التشريع السماوىّ هو الأوجب بالاتّباع.

يتعاقلون بينهم:

عَقَلَ: عقل عنه، أدّى ما كان لزمه من دِيَةٍ، وعقل له دم فلان: ترك القود للدية... واعتقل من دم فلان أو من دم عائلته: أخذ العقل أى الدِّية.

فهم على ما تعارفوا عليه من ديات تخصّ القتل أو الجرح أو ما شابه ذلك، فهى على حالها ما لم يأتِ تشريع أو حكم إسلامىّ يلغيها أو يغيّرها.

وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين: الفداء:... افتدى به وافتدى منه بكذا: استنقذه بماله.. وهو من الفدية التى تدفع لفكّ الأسير وإطلاق سراحه من الأسر.

وكلمة بالمعروف، إن اختصّت بفداء الأسير، فهى تعنى عدم المغالاة فى طلب الفدية من قبل الآسر، وتعنى من جانب آخر عدم البخل وعدم الشحّ ممّن يدفعها أو من قبل أولياء ذلك الأسير.

وإن قلنا: إنّ (بالمعروف والقسط بين المؤمنين) تشمل كلّ ما ورد فى العبارة أو البند المذكور، وهى بالتالى قيد وضعه الشرع أو ميزان انبثق من الشريعة السماويّة التى جاءت لتهذّب ما عندهم من أعراف وعادات وتقاليد إن لم تلغها وتقتلعها من جذورها أو تقيّدها بكونهم امّةً واحدةً ما داموا ملتزمين ببنود هذه الصحيفة، وما يترتّب على كونهم امّة واحدة من تآزر وتعاون وتآلف. وفى هذا إقرار واضح من الشريعة الإسلاميّة بالقبائل التى راحت تعدّدها فى البنود الآتية وتقرّها على ما عندها، فحفظت لها كيانها ونظامها حتى وإن هذّبت ما عندها أو جعلت قيوداً تحدّده وتضيّق دائرته...

وهكذا الكلام نفسه فى البنود ٣- ١٠ التى تخصّ القبائل التى عدّدتها الصحيفة.

ص: ١٩٧

- وأنّ المؤمنين لا يتركون مفرجاً بينهم، وأن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل.

الفرج أو المفرج: هو الشخص الذى أثقلته الديون والعيال...

الفرق بين هذا البند والبند السابق له، وهما يدعوان كلاهما إلى التضامن والتكافل بين الأفراد أو المجتمعات، الفرق هو أنّ صفة الإيمان هنا هى الصفة المطلوبة، وقد يكون المقصود به الإيمان المصطلح أو الإيمان ببنود هذه الصحيفة وأنّهم امّة واحدة بغضّ النظر عن التزاماتهم العقائدية، والصحيح كما يبدو لى هو الثانى.

فهؤلاء المؤمنون بهذه الصحيفة، لا يتخلّون عمّن وقع فى ضيق من العيش بسبب ديونه أو عياله بأن يقدّموا له ما ينقذه من الأسر أو من القتل، وبالتالى فهو عاقلته التى يعود عليها وإن لم ينتسب أو يرتبط بهم بنسب ودم... فهؤلاء المؤمنون هم امّته أو عشيرته التى يعود إليها، وهى التى تحميه وتذبّ عنه.

- وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

كانت فى المدينة توازنات وتحالفات وضعت قبل هذه الصحيفة. توازنات بين قبيلتى الأوس والخزرج، وتحالفات بين كلّ منهما ويهود المدينة، فجاء هذا البند ليمنع أىّ تحالفات اخرى بين هؤلاء بعد إبرام هذه الصحيفة، فالتحالفات السابقة أقرّتها الصحيفة، وفى الوقت نفسه منعت قيام تحالفات جديدة؛ لأنّها تخلّ بالحالة التى أمضتها الصحيفة، وتخلق خللًا أمنياً داخل مجتمع الصحيفة.

وأنّ المؤمنين المتّقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأنّ أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

فى هذا النصّ توضيح لما قد يقع من شرور على الجماعة المسلمة، وأنّ هذه الجماعة عليها مسؤوليّة درء مثل هذه المفاسد وحفظ نفسها منها، وهذه الجماعة

ص: ۱۹۸

تتمثّل بالمؤمنين المتّقين، الذين يجب- بوصفهم امّةً واحدةً- أن يكونوا يداً واحدةً وصفّاً مرصوصاً لمواجهة وقمع مؤامرات تحاك فی داخل ساحتهم أو تأتيهم من خارجها، حتّی وإن كانت هذه المؤامرات من قبل أقرب شخص لهم ألا وهو ولد أحدهم، لأنّهم امّة واحدة متلاحمة متضامنة حقوقاً وواجبات وأهدافاً وطموحات..

ولا يقتل مؤمن مؤمناً فی كافر، ولا ينصر كافراً علی مؤمن.

نظراً لتعدّد الولاءات والتحالفات، وسعی الإسلام للحدِّ منها، انطلق هذا البند كوسيلة من الوسائل التی ارتآها الإسلام لسعيه الحثيث دون استمرار تحالفات الجاهليّة سواء أكانت بين أشخاص أو جماعات أو قبائل... وبالتالی تكون الصحيفة هی البديل لتلك التحالفات، وإلّا فما هو الغرض من كتابتها وجعل الموقّعين عليها والذين ارتضوا بنودها امّةً واحدةً؟!

- وأنّ ذمّة اللَّه واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأنّ المؤمنين بعضهم موالی بعض دون الناس.

فی هذا البند امور:

۱) إنّ ذمّة اللَّه، أی عهد الأمان وميثاقه وضمان النفس والمال وحرمتهما، واحدة، وقد اكتسبت قدسيّتها وحرمتها ومنزلتها من إضافتها إلی اللَّه تعالی.

۲) سائر النصّ ما تعارف عليه ذلك المجتمع من تصنيف أفراده إلی أدنی وأعلی، تمهيداً لعلاج هذه الحالة السيّئة، وإلّا ليس فی عرف الإسلام أدنی وأعلی، فالكلّ متساوون، ولا فضل لأحد علی آخر إلّابالتقوی و إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (۱)

، وأنّ الناس من آدم وآدم من تراب.

۱- الحجرات: ۱۳.

ص: ۱۹۹

۳) عالـج هذا البند هذه الحالة بأن صـرّح أنّ ذمّة اللَّه واحدة أوّلًا، وأنّ من كان فى درجة أدنى كما تسـمّونه فى مجتمعكم له الحقّ أن يجير الآخر المشـرك ويعطيه الأمان مهما كان عـددهم، وإن قيّده بعض الفقهاء بما لا يزيد على عشـرة من المشـركين، وعلى المجتمع أن يحترم إجـارته وأمـانه، ما دام هـذا الشـخص قادراً على ذلك، وبالتالى ليس هناك أدنى أو أعلى وإنّما يبقى الاعتبار هو الإيمان لا غير.

ثمّ راح يبيّن هذا البند أمراً آخر وهو أنّ للمؤمنين منزلةً خاصّة بهم، وهو أنّهم أولياء بعضـهم ببعض وموالى بعضـهم لبعض، وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (۱)

- وأنّ من تبعنا من يهود، فإنّ له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

يصـرّح هـذا البنـد بـأنّ من تبع المسـلمين من يهود ترتّب على ذلـك الاتباع حقوق لهم، كنصـرهم إذا ما تعرّضوا للاعتـداء، فـدماؤهم مصانة وأموالهم مضـمونة وأعراضهم محميّة، وليس هذا فقط، وإنّما ينصرون أيضاً إذا خاضوا نزاعاً أو معركة بشرط كونهم محقّين فيه غير معتدين أو متجاوزين أو ظالمين لأحد.

- وأنّ سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل اللَّه إلّا على سواء وعدل بينهم.

الظاهر لنا من هـذا النصّ أنّ مسألة السـلم ليست مسألة فرديّة متروكة لكلّ فرد، ممّا يسبّب خللًا واضـطراباً فى الساحة، وإنّما هى مسألة تخصّ الامّـة وتتعلّق بالجماعـة المسـلمة وهى شأن من شؤونها، فإذا تشاورت وتـداولت أمرها بينها فلها أن تتّخـذ قرارها عندئذ بالسـلم على سواء وعدل.

۱- التوبة: ۷۱.

ص: ۲۰۰

وأنّ كل غازية معنا يعقب بعضها بعضاً.

الغازية: تأنيث الغازى، وكلمة «معنا» هنا تدلّ على أنّ هذه الغازية هى من غير المسلمين، فمعنا أى معنا نحن المسلمون.

وكلمة يعقب بعضها بعضاً، أى إذا ما تقدّمت مجموعة منهم وأنهت مهمّتها تأتى بعدها مجموعة اخرى، أى هناك تعاقب أو تناوب بين مجموعات كلّ غازية تغزو مع المسلمين.

وأنّ المؤمنين يَبىءُ بعضهم على بعض بما نال دماءَهم فى سبيل اللّه.

يبىء: أبأت فلاناً بفلان، إذا قتلته به قصاصاً.

يبدو لى أنّ هذه الفقرة تستند إلى الآية وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (۱)

.

فمسؤوليّة القتل إن وقعت فى عمل جهادىّ فمن يقتل من المؤمنين يتحمّلها المؤمنون أنفسهم فهم العاقلة إن صحّ التعبير، يتعاقلون بينهم كما سبق، ولا مكان هنا للثارات.

ثمّ نختم هذا البند ب: وأنّ المؤمنين المتّقين على أحسن هدىً وأقومه.

وأنّه لا يجير مشرك مالًا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.

طالما استمرّت حالة الحرب بين المسلمين وقريش، فليس لأحد من المشركين، سواء أكان ممّن ارتضى الصحيفة أم لا، أن يجير مالًا لقريش ولا نفساً، وليس من حقّه أن يمنع مؤمناً إذا أراد أن يُصادر مالًا لقريشىّ أو يقتله أو يأسره.

وأنّه من اعتبط مؤمناً قتلًا عن بيّنة، فإنّه قَوَدٌ به، إلّاأن يرضى ولىّ المقتول، وأنّ المؤمنين عليه كافّة، وأنّه لا يحلّ لهم الاقتتال عليه.

۱- التوبة: ۷۱.

ص: ۲۰۱

إنّه القصاص وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِی الْأَلْبَابِ (۱)

، أی من قتل مؤمناً ظلماً بلا جناية توجب قتله، قتل بعد حصول البيّنة، وأنّ كلمة قتلًا الواردة فی البند خطأ والصحيح قتل، إلّاأن يرضى وليّ المقتول، فالأمر له، وهذا البند منطلق من: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً (۲)

، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ (۳)

.

أن يعفو وليّ الدم، أو يطلب الدية.. وقد منع البند طلب الثأر وما يؤدّى إليه من اقتتال بين أهل القاتل والمقتول، بأن أرجع الأمر إلى الامّة التی يمثّلها القضاء الشرعی، وطلب من المؤمنين أن يشجبوا ما فعله القاتل ويستنكرونه ويقفوا ضدّه، حتّى لا تتكرّر هذه الجريمة فی المجتمع، وتترک آثارها السيّئة عليه.

وأنّه لا يحلّ لمؤمن أقرَّ بما فی هذه الصحيفة، وآمن باللَّه واليوم الآخر أن ينصر محدثاً، ولا يؤويه، وأنّ من نصره وآواه فإنّ عليه لعنة اللَّه وغضبه إلى يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

والمحدث: هو من يخلق اضطرابات داخل الجماعة المسلمة أو يكون سبباً فی الإخلال بالأمن العام، وإيجاد أجواء مملوءة بالقلق وعدم الاستقرار، فعلى الجماعة المسلمة أن لا تنصر مثل هذا الشخص ولا تهيیء له المأوى ولا تدافع عنه، ومن يفعل هذا فعليه لعنة اللَّه وغضبه...

هذا وأنّ الاختلاف إن وقع فعلى المختلفين من أهل هذه الصحيفة إعادته إلى اللَّه تعالى ورسوله صلى الله عليه و آله بوصفه المسؤول الأوّل فی هذه الامّة.

۱- البقرة: ۱۷۹.

۲- الإسراء: ۳۳.

۳- البقرة: ۱۷۸.

ص: ۲۰۲

وهذا ما بيّنه البند بقوله: «وإنّكم مهما اختلفتم فى شىء، فإنّ مردّه إلى اللّه وإلى محمّد صلى الله عليه و آله».

وهذا البند يبيّن مسؤوليّة اليهود بوصفهم طرفاً فى هذه الصحيفة، فعليهم التزامات ماليّة.

«وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين».

ثمّ راحت البنود التالية لهذا البند تعترف بأنّ يهود بنى عوف، وهكذا بقيّة القبائل اليهوديّة الاخرى، امّة مع المؤمنين، وأنّ لهم دينهم...

«وإنّ يهود بنى عوف أُمّـة مع المؤمنين: لليهود دينهم، وللمسـلمين دينهم، ومواليهم وأنفسـهم، إلّامن ظلم أو أثم، فإنّه لا يوتغ إلّانفسه وأهل بيته».

وهى بالتالى بنود جاءت وكان غرضـها تنظيم علاقات كلّ واحـدة منها مع بعضـها ومع من حولها من المسـلمين، محـذّرةً من الاعتـداء على الوضع الذى أنشأته الصـحيفة والنظام السائد وأمنه وسلامته معترفةً بالتنوّع الموجود داخل الساحة بقولها: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ولكنّ هذا لا يعنى قيام دول صـغيرة تتنافى صلاحيّاتها مع وجود الدولة الامّ، بل هى امّة واحدة تحكمها دولة واحدة ذات تنوّع داخلى محفوظ، ترعاه السلطة العليا وتحافظ عليه ما دام ملتزماً ببنود الصحيفة غير متجاوز عليها.

وأنّ موالى ثعلبـة كأنفسـهم، وأنّ بطانة يهود كأنفسـهم، وأنّه لا يخرج أحد منهم إلّابإذن محمّد، وأنّه لا يتحجّر على ثأر جرح، وأنّه من فتـك فبنفسه فتـك وأهـل بيته، إلّامن ظلم، وأنّ اللّه على أبر هـذا، وأنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسـلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصـر على من حارب أهل هـذه الصـحيفة، وأنّ بينهم النصـح والنصـيحة، البرّ دون الإثم، وأنّه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأنّ النصـر للمظلوم، وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وهذه الجملة تكرار لبند سابق.

ص: ۲۰۳

هـذا النصّ بطوله يتنـاول بنوداً- إضافـة إلى مـا مرّ- متعـدّدة، كلّهـا تقريبـاً تتنـاول وضع اليهود ومـا لهم من دور فى الحيـاة، وعلاقاتهم بالمسلمين ووظائفهم وما يجب عليهم هم ومواليهم وبطانتهم وحلفاؤهم، وما لهم من حقوق.

فحكم موالى اليهود وبطانتهم حكم اليهود أنفسـهم ما داموا مواظبين على الالتزام بالصـحيفة، فلا يدخلون فى حرب ضدّ المسلمين ولا يتآمرون عليهم.

وقد منع البند الآخر أن يخرج أحدهم إلّابإذن من رسول اللّه صـلى الله عليه و آله بوصفه رئيس الدولة، سواء أكان الخروج من المدينة إلى مكان آخر حفظاً لهم أو تحفّظاً منهم، أم كان المقصود بالخروج المـذكور هو الخروج عن تحالفاتهم رعايـةً للتوازنات فى مجتمع الصحيفة.

وقـد رفض البنـد التالى مسألـة الثأر، وليس لصاحب الـدم أو لوليه وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً أن يأخذ حقّه عبر الثأر، بل عليه أن يعيـد الأمر إلى السـلطة القضائيّـة لتقتصّ من الجانى، وأن لا تتعدّى الجناية ومسؤوليّتها إلى غير الجانى انطلاقاً من الآية وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (۱)

.

وفى البنـد الأـخير من حزمـة البنود المـذكورة، اعتراف واضـح باسـتقلاليّة أموال كـلّ من اليهود والمسـلمين، ولكنّ الطرفين يتحمّلاـن النفقات العسكريّة والدفاعيّة. وعليهم يقع النصح والنصر ضدّ الأعداء، فهو تعاون وتآلف على البرّ دون العدوان.

وممّا يلفت النظر أنّ ذيل هـذا البنـد يشـير إلى أنّ الحليف والموالى إذا ارتكب جريمـةً فهو بـذاته يتحمّل المسؤوليّـة دون القبيلـة التى تحالف معها، على عكس ما كان دارجاً، وهو أنّ القبيلة مسؤولة عمّا يرتكبه حليفها، ويبقى المبدأ الفاعل- وهو

۱- الأنعام: ۱۶۴.

ص: ۲۰۴

النصر للمظلوم- قائماً حيّاً يعمل به، وأكّدته الصحيفة والتزمت به، سواء أكان المظلوم مسلماً أم يهوديّاً، وهو ما ذكرناه فى سبب نزول الآيات ۱۰۵- ۱۱۳ من سورة النساء.

وبما أنّ المدينة هى عاصمة الدولة الإسلاميّة، والأعداء يحيطون بها، والمنافقون مازالت مؤامراتهم مستمرّة فى داخل المدينة، فالوضع الأمنى يفرض على الدولة اتّخاذ ما تراه مناسباً، ولهذا حرّمت كلّ نشاط أو تحرّك يتمّ بعيداً عن أنظارها، أو يخترق سلطتها أو سيادتها أو أمنها، ولهذا ورد البند (وأنّ يثرب حرام).

ثمّ راحت الصحيفة تقرّ مبدءاً من مبادئ التكافل والتضامن الاجتماعى وهو مبدأ الجوار، فجعلت الجار كالنفس، فكما أنّ الإنسان يدافع عن نفسه ومن يلوذ به عليه أن يدافع عن جاره ويحفظه شريطة عدم التجاوز على العدالة والقانون، فقالت: (وأنّ الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم).

وأنّه لا تُجار حرمة إلّاباذن أهلها.

ذهب بعضهم إلى أنّ مرجع الضمير هو يثرب، والذى أراه أنّ مرجع الضمير هو أهل الصحيفة، لأنّ أى حرمة إن اجيرت بدون إذن أهل الصحيفة فهو اعتداء واضح على بنود الصحيفة وأهدافها ومشروعيّتها، وفسح المجال للآخرين ممّن هم خارج امّة الصحيفة للتآمر على أبناء الصحيفة.

وإذا قلنا: بأنّ مرجع الضمير هو يثرب، فأهل يثرب بعضهم لم يوافق على الصحيفة، بل بعضهم مدّ جسوراً مع أعداء الامّة الجديدة التى أنشأتها الصحيفة، وبعضهم نقض بنود الصحيفة بعد أن وافق عليها.

كلّ هذا يمنع من عودة الضمير إلى يثرب دون تخصيصه بأهل الصحيفة سواء أكانوا من أهل يثرب أو خارجها، ويبدو أنّ لهذا البند علاقة ببند سابق وهو (وأنّه

ص: ۲۰۵

لا يجير مشرك مالًا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن)، كما وله علاقة ببند قادم (وأنّه لا تجار قريش ولا من نصرها).

لما يتركه هذا الفعل من آثار سلبية وظواهر سيّئة على وضع أهل الصحيفة وأمنهم.

وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مردّه إلى اللَّه عزّوجلّ، وإلى محمّد رسول اللَّه، وأنّ اللَّه على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبرّه.

يؤكّد هذا البند على أن تردّ المنازعات إلى اللَّه عزّوجلّ وإلى محمّد رسول اللَّه، وهذا لا يعنى أنّ كلّ خلاف أو شجار يُعاد إلى اللَّه ورسوله، وإنّما الخلاف الذى قد يترك آثاراً سيّئة كبيرة على أمن البلد وأبنائه، ولهذا قال البند: يخاف فساده، وهى منازعات واختلافات سياسيّة وأمنيّة تهدّد البنيان العام والوضع العام للدولة ومؤسّساتها.

ويبيّن هذا البند- وبشكل لا لبس فيه ولا غموض- الدور الكبير والمرجعىّ لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى حسم المنازعات وما تتعرّض له البلاد من مخاطر وأحداق جسيمة.

وأنّه لا تُجَار قريش ولا من نصرها.

يتعلّق هذا البند ببند سابق (وأنّه لا تجار حرمة إلّاباذن أهلها) أى إذن أهل الصحيفة كما بيّناه، وببند أسبق (وأنّه لا يجير مشرك مالًا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن).

فمشركو قريش لا تُجَار حرمتهم، ولا تجار حرمة من تحالف معهم وقدّم لهم النصر، لما يشكّله ذاك التحالف وهذا النصر من خطورة على الموقف الإسلامىّ العام وموقف أهل الصحيفة بشكل خاصّ، فلا حرمة ولا إجارة لمحارب.

ص: ۲۰۶

وأنّ بينهم النصر على من دهم يثرب.

هذا البند له علاقة أيضاً ب (وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة) إلّاأنّ البند المذكور أعلاه يبيّن أنّ التناصر لابدّ أن يكون بين أهل الصحيفة بوصفهم امّةً واحدةً على من داهم هذه البلدة (يثرب)، فيما كان البند السابق يصرّح بأن تتعاون جهودهم وتتظافر ضدّ كلّ من يحارب هذه الصحيفة.

والظاهر أنّ كلا البندين يحملان همّاً واحداً وهو الدفاع عن وجودهم سواء أكان متمثّلًا بأهل الصحيفة أو بيثرب وطنهم، فالدفاع عن الوطن دفاع عن الامّة، والدفاع عن الامّة دفاع عن الوطن وترابه وكيانه..

وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنّهم يصالحونه ويلبسونه، وإنّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنّه لهم على المؤمنين، إلّامن حارب في الدِّين، وعلى كلّ اناس حصّتهم من جانبهم الذى قبلهم.

هذا المقطع من الصحيفة يشمل كلّاً من اليهود والمسلمين طرفي هذه الصحيفة.

وإنّ يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة، أو مع البرّ المحسن أو مع البرّ الحسن.

هناك يهود لهم تحالفات مع كلّ من الأوس والخزرج، وقد تحدّثت عنهم وعن تنظيم علاقاتهم التحالفيّة مع من يحالفون من قبائل المدينة، بنودٌ سابقة بدءاً ب: وأنّ يهود بني عوف امّة مع المؤمنين... وراحت تعدّد بقيّة قبائل اليهود.

ثمّ بيّن هذا البند أمراً مهمّاً ضمّنته وأقرّت به الصحيفة حيث جعلت البرّ يرفرف على جميع أهل الصحيفة ويتمثّل فيما لهم من حقوق مقابل ما يترتّب عليهم من واجبات، ومنها صون هذه الصحيفة وبنودها وعدم الكيد لها ولأهلها كما بيّناه سابقاً.

لا يكسب كاسب إلّاعلى نفسه، وأنّ اللّه على أصدق ما في هذه الصحيفة

ص: ۲۰۷

وأبرّه، وأنّه لا یحول هذا الکتاب دون ظالم أو آثم.

واضح أنّ هذا یقرّر المسؤولیّة الشخصیّة للإنسان عن أیّ عمل یقوم به، وکما یؤکّد هذا البند حقوقاً لأهل هذه الصحیفة، یؤکّد ما علیهم من واجبات، وقد یکون هناک ظالم أو آثم، وبالتالی فالصحیفة- بما هی صحیفة- لیست لها القدرة علی أن تحول وتمنع ظلماً أو إثماً، ظالماً أو آثماً، وإنّما تکتسب قدرتها وقابلیّتها وقوّة الردع عن وقوع المآثم والمظالم من خلال أطرافها، وبقدر التمسّک بفقراتها تکون قدرتها الرادعة المانعة للإثم والعدوان.

الفقرة الأخیرة فی هذا الکتاب أو الصحیفة، تقول: وأنّه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدینة إلّامن ظلم وأثم، وأنّ اللَّه جار لمن برّ واتّقی، ومحمّد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله.

الخروج هنا قد یفسّر خروجاً عن الصحیفة، فمع خروجه هو آمن من کلّ اعتداء ما دام غیر ظالم ولا آثم ولا معتد.

ومن قعد عن نصرتها هو آمن أیضاً ما لم یکن ظالماً آثماً معتدیاً..

قد یفسّر الخروج والقعود بهذا.

وقد یفسّر بالخروج والدخول من وإلی المدینة.

وهذا أیضاً یتّصف بالأمان فی الحالتین شریطة أن یکون بإذن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله؛ فهما- أی الدخول والخروج- مقیّدان بما ورد فی بند سابق: وأنّه لا یخرج أحد منهم إلّا بإذن محمّد.

مصادر الصحیفة:

مصادر هذه الصحیفة متنوّعة:

فهناک مصادر تاریخیّة نقلتها کتأریخ الطبری، طبعة أوربا، ۱۳۵۹- ۱۳۶۷.

ص: ۲۰۸

والبداية والنهاية لابن كثير ۳: ۲۲۴.

وإمتاع الأسماع للمقريزى ۱: ۴۹ و ۱۰۴ و ۱۰۷.

وهناك مصادر حديثية:

صحيح مسلم ۴: ۲۱۶.

مسند أحمد ۱: ۲۷۱ و ۲: ۲۰۴ و ۳: ۲۴۲.

وكنز العمّال للمتقّى الهندى ۵: ۲۵۱.

والسنن الكبرى للبيهقى ۸: ۱۰۶.

والتهذيب للشيخ الطوسى ۲: ۴۷.

وبحار الأنوار للمجلسى ۱۹: ۱۶۷– ۱۶۸.

والكافى للكلينى (الفروع): ۳۳۶.

والكافى (الاصول) ۲: ۶۶۶.

هذه مقالة مختصرة جدّاً، تناولت شرح بنود وفقرات صحيفة المدينة أو كتابها كما يسمّيها ابن إسحاق أو دستور المدينة كما رأيت عدداً من الكتّاب المعاصرين يذهب إلى تسميتها بهذا.

ص: ۲۰۹

أدب الحجّ فی المغرب العربی

نماذج من الرحلة الحجّیة المعاصرة

فی المغرب

د. سعید بن سعید العلوی

ملاحظات تمهیدیّة:

۱– أفادنا اشتغالنا بأدب الرحلة عموماً، وبالرحلة فی العالم العربی الإسلامی خصوصاً، أنّ الرحلة تنبئ عن صاحب الرحلة أکثر ممّا تخبر عن موضوع المشاهدة؛ ذلک أنّ الرحّالة، إذ یجتهد فی تصویر البلاد والمناظر التی یرتحل إلیها ویطلب تحقّق الإمتاع والمؤانسة بما ینقله إلی قارئه من غرائب وعجائب، فإنّه فی ذلک کلّه لا ینفکّ من الحدیث عن الذات تصریحاً وتضمیناً، ولا یملک أن یخرج عن الإهاب الحضاری الذی یصدر عنه، ولا أن یبتعد عن الثقافة التی ینتمی إلیها.

وبعبارة اخری إنّ الرحّالة یحمل معه، فی سفره ومشاهداته، عالمه الذی ینتمی إلیه، فهو حاضر وحضوره یقوی ویخفت بقدر ما یشعر بالغربة وبملاقاة الغریب عن أذواقه ولغته ودینه. وبالتالی فإنّ الحدیث عن «الغریب والعجیب» یستدعی حضور «المألوف»، أی المعتاد عند الذات، شخصاً عینیّاً وثقافة وحضارة. وعلی سبیل المثال أبانت لنا قراءتنا لُامم الرحلات وأغناها فی ثقافتنا العربیة الإسلامیة،

ص: ۲۱۰

وهی «رحلة ابن بطوطة»، عن صدق هذه الفرضیة، فلا یجد المتابع للرّحالة المغربی أبلغ ولا أوفی من التدلیل علی صحّة قولنا من المقاطع والفصول التی یضرب فیها صاحب الرحلة بعیداً، فی أقصی بلاد الشرق الأقصی، أو یوغل، فی الشطر الثانی من رحلته فی ارتیاد القری والغابات البعیدة فی مناطق إفریقیا السوداء. بید أنّا لسنا إلی الحدیث النسقی عن الرحلة ونظامها ونسقیّتها نقصد، وإنّما هی ملاحظة أولی تمهیدیة وعامّة نصدر بها قولنا لغرض عساه یستبین بعد قلیل.

۲- نود التمهید بملاحظة ثانیة، تمهیدیة وعامّة أیضاً، وهی أنّ قراءة متن الرحلة العربیة الإسلامیة تكشف لنا عن وجود أصناف وأنواع من الرحلات فی حقیقة الأمر. ونحن نذكر أنّ أحد الباحثین النابهین، ممّن كان لهم اشتغال بالرحلة فی الثقافة العربیة الإسلامیة وإسهام فی نفض الغبار عن بعض النصوص الهامّة التی تكاد تُنسی، یحصی خمسة عشر صنفاً من أصناف الرحلة (۱). فقد تكون الرحلة فی الإسلام بهدف استكمال المعرفة أو تنقیحها فی «رحلة علمیة»، فالرحالة ینشد مجالسة عالم أو الفوز بالإجازة العلمیة منه. وقد تكون الرحلة متّصلة بالحیاة الروحیة. وقد تكون الرحلة خلوّاً من الأمر معاً فهی تستهدف المتعة والسیاحة، فهما الوجهة والمقصد، كما أنّها تكون بهدف الحجّ وطلب الركن الخامس من أركان الإسلام فی «رحلة حجّیة»، أو هی تكون بهدف القیام بسفارة أو المشاركة فیها كاتباً مدوّناً أو مترجماً عن السفیر فهی «رحلة سفاریة».. ولعلّها تكون نتفاً من هذا كلّه فهی «رحلة عامّة» تجمع بین السیاحة، والمتعة، والحجّ، وطلب العلم، وملاقاة أهل الزهد والورع.

۱- انظر مقدّمة محمّد الفاسی لنشرته المحقّقة لرحلة محمّد بن عثمان المكناسی «الإكسیر فی فكاك الأسیر»، منشورات المركز الجامعی للبحث العلمی، ۱۹۶۵، الرباط.

ص: ۲۱۱

۳- ملاحظـة تمهیدیـة، ثالثـة وأخیرة، نود الإشـارة إلیهـا فی إیجـاز یقتضـیه المقام وقـد کان لنا بسط القول فیها فی دراسـة مفردة (۱). والملاحظة- أو التنبیه- هی أنّ أدب الرحلة فی العالم العربی الإسـلامی یسـتدعی القسمة أو التصنیف بحسب الحقب التاریخیة الکبری والفاعلـة فی تشـکیل الثقافـة العربیـة الإسـلامیة، وهذا أمر طبیعی بل إنّه بدیهی، غیر أنّ ما یتعیّن إبرازه علی وجه أخصّ هو أنّ هنالک سمات قویة واضـحة تتمیّز بها الرحلة فی العالم العربی الإسـلامی المعاصر، بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر وانتهاءً بالخمسینات من القرن الماضـی. عن هـذه السـمات نقول- باختصار وفی إیماء سـریع-: إنّها صـدی الرجّـة التی أحدثها فی الوجدان الثقافی الإسـلامی العربی المعاصـر الاتّصال بالغرب الأوروبی واکتشاف المدنیة المعاصرة. هذا ما یکشف عنه بوضوح الصنف من الرحلات، الذی نقول عنه: إنّه صـنف «الرحلـة الأوروبیـة»، ونقصد به ما دوّنه رحّالونا عن أوروبا فی رحلاتهم إلیها، أمثال الطهطاوی، والشدیاق، وبیرم، وابن أبی الضیاف و...

وأمّا المنتدیات العلمیة التی یجتازها صاحب الرحلة فی رحلته الطویلة (والمتوسط فی الرحلة الحجّیة فی العصور الوسطی سنة کاملة). ولعلّی أذکر أنّ لتلک الرحلة سبباً قویّاً وهو کسب الرحلة المذاق الخاصّ الذی أتحدّث عنه، بأنّ الرحلة الحجّیة تحوی فی طیّاتها رحلة علمیـة حافلـة بکلّ معانیها؛ ذلک أنّ صاحب الرحلة، وهو فی الأغلب الأعمّ فقیه أو عالم من علماء الدِّین فی مجال من مجالات الروایة والدرایـة، ینشُـد ملاقاة العالم الفلانی الـذی سـمع عنه فی الزیتونـة أو الأزهر أو القـدس أو المسـجد النبوی أو فی مکّـة المکرمة، وهو یلتمس منه «إجازة علمیّة» یرتفع بها قدرُه بین العلماء من أرض الوطن حین

۱- سـعید بن سـعید العلوی، أوروبا فی مرآة الرحلـة: صورة الآخر فی أدب الرحلـة المغربیـة المعاصـرة، منشورات کلّیـة الآداب، جامعة محمّد الخامس اکدال، ۱۹۹۵.

ص: ۲۱۲

العودة إليه. وإنّما كان علينا انتظار الأزمنة المعاصرة لنجد صاحب رحلة حجّية من المغرب العربى، يقول عن رحلته: «إنّه قد جعل كتابه مختصـراً، مقتصـراً فيه على بيان الواقع دون توسّع فى بحر المناسك وأحوال المواقع. فذاك ما قد أطال فيه السابقون، وأكثر من تكرار ذكره الرحالة والمؤلّفون» (۱).

لقد كانت القاعدة العامّة، فى أدب الرحلة الحجّية فى المغرب العربى، هى ذكر المناسك والمواقع، وبالتالى التوسّع فى مجالى كلّ من الفقه والجغرافيـا، مثلمـا كـان التقليـد المتّبع هو «الترويـج» على القارئ، بـذكر أخبار «الغريب والعجيب»، بل لم يكن الأمر يخلو، أحياناً كثيرة، من التأمّلات الروحانيـة بـل والشـطحات الصوفيـة ينوب عن صـاحب الرحلـة مرويّاته ومحفوظاته من الأشـعار والحكايات التى يمتزج فيها التاريخ العينى بالخرافة وتتداخل فيها التواريخ والحقب. وبالتالى فهى تسـتحيل، فعلًا، إلى إخبار عن الأحوال النفسية للرحّالة أكثر ممّا هى تخبر عن الحـجّ والحجيـج، مثلما هى تغدو متناً تتجاوز فيه أصـناف الرحلات لتقترب من النعت العام الذى يقصده محمّد الفاسى بقوله: «الرحلة العامّة».

الحجّ فى أدب الرحلة المغربيّة المعاصرة:

لا يتّسع لنا المقام للقول فى أدب الرحلة المغربية المعاصـرة، فنحن نستسمح القارئ الكريم بالرجوع إلى دراستنا التى أشرنا إليها أعلاه، حيث عرضـنا بالشرح والدليل (۲) لجملـة الفوارق التى نرى أنّهـا موجودة فى أدب الرحلـة فى التراث العربى الإسـلامى، وحيث يلزمنا، توطئة للحديث عن الرحلة المغربيّة المعاصرة إلى حيث تكون مناسك الحجّ والعمرة وزيارة الروضة الشريفة فى ثانى الحرمين، ذكر

۱– أحمد بن محمّد الصبيحى، الرحلة المغربية المكّية، مخطوط فى الخزانة العامّة بالرباط، الورقة الأولى.

۲– سعيد بن سعيد العلوى، أوروبا فى مرآة الرحلة... مصدر سابق، ص ۱۱– ۲۸.

ص: ۲۱۳

الملامح الکبری الجلیّة التی تمیّز فی أدب الرحلة العربیة الإسلامیة بین العصور وبین الأمکنة، نوجز فنقول فی جمل قلیلة قصیرة: إنّ الرحلة فی التراث العربی الإسلامی تشترک مع أدب الرحلة عموماً (من حیث إنّه جنس أدبی له خصائص ذاتیة، ومن حیث إنّه خطاب له منطقه الذاتی وقوانینه التی تتّصل بذلک المنطق)، وهذا ما یبرّر- علی سبیل المثال- الدراسات المقارنة العدیدة فی الغرب الأوروبی بین رحلة ابن بطوطة ورحلات غیره من الرحّالین الأوروبیین إلی الحجاز، والمشرق العربی، ومصر، ودول المغرب العربی، وإلی دول الشرق الأقصی وغیرها، فالمقارنة ممکنة- من جهة بنیة الخطاب الرحلی (/ نسبة إلی الرحلة)- بین هذه النصوص جمیعاً، وهنالک ثوابت تظلّ موجودة مع تعدّد لغات الحدیث واختلاف الأزمنة والأمکنة، والرحلة، فی التراث العربی الإسلامی، لها مظاهر تنفرد عنها، فلا نکاد نجد لها نظائر من غیرها من رحلات الامم والشعوب خارج دار الإسلام بالنظر إلی الوظائف المتعدّدة التی تقوم بها (السیاحة، طلب العلم، الحجّ باعتباره فریضة ومناسک لا مجرّد زیارة لأماکن مقدّسة وآثار تأریخیة)، هذا من جهة.

ثمّ نحن نجد تشریعاً للسفر وآدابه، ولأحکام ممارسة الشعائر الدینیّة فیه (استدعاء الرخص، القصر فی الصلوات، تحلیة الإفطار للصائم بل استحسانه... الخ) لا نحسب أنّ له مثیلًا فی أحکام وتشریعات الدیانات الاخری.

والرحلة فی التراث العربی الإسلامی، فضلًا عن تنوّعها أنواعاً کثیرة، علی نحو ما ألمحنا إلیه فی بدایة الحدیث، تتباین بالنظر إلی تعدّد العصور واختلاف الأزمنة.

نعم، إنّ الانتساب إلی العصور القدیمة، أو الانتماء إلی العصور الوسطی، أو الصدور عن الأزمنة الحدیثة والمعاصرة، له فعله فی بنی البشر جمیعهم، فلا شکّ فی ذلک، وللأمر انعکاساته، المباشرة أو غیر المباشرة، علی أدب الرحلة من حیث إنّها

ص: ۲۱۴

جنس أدبى مثلما أنّ له صداه القوى أو الضعيف، فى بنية الخطاب الرحلى عموماً..

غير أنّ هنالك، مع ذلك، سمات تكسب أدب الرحلة فى التراث العربى الإسلامى المعاصر نفحة أو تلوينات خصوصية، بل نوعية، لا نجدها فى أدب الرحلات عند المعاصرين فى دول الغرب الأوروبى، أو فى البلاد الاخرى، ممّا أمكننا الوقوف عليه، على كلّ حال، فى بعض نصوص الرحّالين من دول أوروبا الوسطى، وبعض مناطق من الشرق الأقصى. هذه السمات هى ما نستسمح قارءنا الكريم بالتعريج عليها فى فقرة قصيرة مفردة.

لا غرو أنّ فى أحاديث الرحّالين العرب المعاصرين (المسلمين وغير المسلمين على السواء) شجى وأسى لا يتحرّج أصحاب الرحلات من إظهاره، ولا يرون أنّه ممّا يجب إخفاؤه وتغييبه، لا بل إنّهم يجتهدون فى تسليط الأضواء عليه، ودعوة القارئ، بإلحاح شديد، إلى مشاركة الرحّالة فى الأسى والشجى. أسى وشجى يتجاوز الذات ويعدوها إلى الحضارة التى يكون انتساب صاحب الرحلة إليها، والأمّة التى لا يملك الرحّالة من الانتماء إليها.. شجى وأسى مصدره معاينة الفارق البيّن بين ما عليه أوروبا من التقدّم الهائل فى ميادين العلم والمعرفة والمعمار والنظم الاجتماعية والسياسية، وفى تنظيمات الجيش والإدارة، والقضاء... وبين واقع التخلّف عن تلك الامور كلّها عند بنى جلدته من العرب فى دار الإسلام. أسى وشجى يزكّيهما اكتشاف تأخّر آخر مؤلم، هو التخلّف عمّا كان عليه حال الإسلام وأصله فى العصور الزاهية للحضارة العربية الإسلامية..

وإلى هذا كلّه، ينضاف سبب قوىّ، يكفى وحده لإثارة الحزن والألم فى النفوس، وهو أنّ هذا «الغرب الأوروبى» الذى يأتى اكتشافه بعد عقود، بل وربما قرون، من الركود والانحطاط، هو غرب غازٍ متسلّط، والأرض العربية الإسلامية أُفق لاستعماره ومجال لمكائد ودسائس القوى التى تتربّص به عشية الانقضاض

ص: ۲۱۵

عليه. أسى وشجى يلحظهما قارئ رفاعة الطهطاوى، وكلّ اللّاحقين له فى شرق العالم العربى وغربه (والإشارة تقدّمت إلى البعض منهم أيضاً)، لا بل إن خلف الأسى والشجى- ولربما- رفيقاً محايثاً له عقل ينظر محللًا ومقارناً، وذهن متوقّد يتساءل عن أسباب تأخّر بنى قومه وأسباب تقدّم غيرهم من الغرب الأوروبى القوىّ والمستعمر. نعم، عند قراءتنا لنصوص رحّالينا العرب المعاصرين، منذ منتصف القرن التاسع عشر، نجد مع ما ندعوه «التعاقد الضمنى» بين صاحب الرحلة وبين قارئه، تعاقداً أو عقداً غير صريح، يلتزم الكاتب بموجبه الحديث عن «العجيب والغريب»، وتمكين القارئ من أقصى قدر ممكن من «الإمتاع والمؤانسة» فيما هو يتابع صاحب الرحلة فى بسط أطوار رحلته: مشقّة وتعباً، متعة وفرحاً، حنيناً إلى الأصل والبلد والولد، وتنعّماً باكتشاف الجديد المثير اللذيذ..

ولكن خلف «التعاقد» هذا، وبمعيّته، بنود جديدة تنضاف إلى البنود المتقدّمة «المعتادة»: إنّها بنود تتّصل بالحفر والاجتهاد فى تبيّن أسباب القوّة والغلبة عند «الغير» (/ أوروبا) فى مقابل مظاهر الضعف والتأخّر فى «الذات» (/ العالم العربى الإسلامى). فهذه الأسباب كلّها كان الرحّالون العرب المعاصرون (مسلمون وغير مسلمين) روّاداً فى فكر «النهضة» أو «اليقظة» أو غيرهما من النعوت والأوصاف التى يتحدّث بها مؤرّخو الفكر العربى الإسلامى عن واقع «الانحطاط» و «التأخّر» و «الضعف» فى أرض الإسلام فى مقابل «التقدّم» و «التأخّر» و «القوّة» فى أرض غيره، والحال أنّ فى الإسلام ما يحمل على كلّ النعوت الإيجابية الأخيرة، ويبعد عن الأوصاف الأولى المتقدّمة.

كلّ هذه الامور، جعلت مؤلّف الرحلة العربية الإسلامية رجلًا صاحب قضية، يعلو حديثه عن حديث «الإمتاع والمؤانسة»، وجعلت المفكّر العربى الإسلامى (وقد كان فى الأغلب الأعمّ فقيهاً فى الدّين عالماً بالشريعة وما

ص: ۲۱۶

اتّصـل بهـا) فى «رحلته» داعيـة، يفحص وينقّب ويقـارن، وموجّهاً يريـد أن يؤثّر (أو أن يسـهم على الأقلّ) فى مجريات الامور فى البلد الذى ينتسب إليه.

فى مساهمتنا المتواضـعة، هـذه نريـد أن نسـهم فى التأريـخ لأدب الحجّ فى المغرب العربى لا نريد لإسـهامنا أن يتوخّى سبيل الإحصاء والاسـتقصاء لمتن الرحلـة الحجّيـة فى هـذه المنطقـة من العـالم العربى الإسـلامى، ففى إمكان القارئ الكريم أن يقف على ذلك عند غيرنا فى دراسات متقدّمة على عملنا ولها، فضـلًا عن فضيلة السبق، مزية الاستقراء الشامل ما يكاد يكون كذلك (۱)، بل نطلب التماس تقريب صورة هذه الرحلة من خلال أنموذج تجتمع فيه صفات كثيرة، قويّة وواضحة، دالّة.

محمّد الحجوى فى رحلته الحجازية:

ينتسب محمّـد بن حسن الحجوى الثعـالبى (۱۸۷۴ – ۱۹۵۶ م)، إلى تلـك الطائفـة من المفكّرين النـابهين فى الفكر المغربى المعاصـر، ونحسب أنّه قـد نـال من الفقهاء المجتهـدين المعاصـرين شـهرة واسـعة بفضل كتابه «الفكر السامى فى تاريـخ الفقه الإسـلامى»، فهـذا الكتاب قد عرف انتشاراً وتداولًا كبيرين فى أوساط العلماء فى المغرب العربى ومصر والحجاز، وطبع أكثر من مرّة فى المدينة المنوّرة. والكتاب، ولا جـدال فى ذلك، متميّز بطريقة صاحبه للتأريخ لتاريخ التشـريع الإسـلامى، وتطوّر الفقه الإسـلامى، وبنظراته فى الاجتهاد وطرائقه، وفى شـرح التقاعس فيه فى الأزمنة الحديثة والمعاصـرة. غير أنّ للرجل مؤلّفات اخرى، عديدة، غير الكتاب المذكور، لا يزال الكثير منها مخطوطاً غير منشور، ومؤلّفات

۱– انظر، على سبيل المثال مقدّمـة محمـد حجّى فى تحقيقه للرحلـة الحجازيـة لمحمّد بن محمّد المختار الولائى المتوفى سـنة ۱۳۳۰– ۱۹۱۲، دار الغرب الإسلامى، ۱۹۹۰، بيروت.

ص: ۲۱۷

الحجوى تتنوّع بين الفتاوى الغزيرة المتّصلة بالحياة المعاصرة وقبول التقنيات المعاصرة وكذا التجارة وأسبابها، وبين التقايد التاريخية التى هى أشبه بالمذكّرات والشهادات الحاسمة بالنظر إلى المناصب الرسمية التى كان الحجوى يشغلها، وللمراحل التاريخية الحرجة فى تاريخ المغرب المعاصر والتى كان شاهداً عليها حيناً، وطرفاً فاعلًا أحياناً اخرى.

شغل الحجوى وظائف هامّة فى سلك الدولة المغربية، كانت وزارة المعارف من بينها، وإن لم تكن أخطرها، وكان عضواً فى مفاوضات دقيقة وفى لجان تتّصل بقضايا التعليم والعدلية. كان هذا كلّه، بطبيعة الأمر، فى سلك الحكومة المخزنية، تلك التى كانت بدورها ترزح تحت وطأة «الحماية الفرنسية»، وهذا الوضع جعل الرجل فى أحوال من الصلة والتنقّل بين «المخزن» وبين إدارة الحماية الفرنسية.

ولعلّ أقلّ ما يوصف به وضع الفقيه الموظّف المخزنى السامى أنّه كان على بيّنة من أحوال الدولة والإدارة فى المغرب، وإذ كان الأمر كذلك، بالضرورة، فإنّ نظراته فى الإصلاح والتغيير كانت محكمة بثقل الظروف والإطّلاع على حقيقة ما تستطيعه الدولة وما كانت فى الواقع عاجزة عنه، وإذن، فقد كان للموقع فى مراكز المسؤولية والإدارة العليا أثرهما القوى فى نظرات الرجل الاصلاحية، وفى مواقفه المختلفة.

بُعد آخر ثالث، هام وحاسم، كان له فعله فى تكييف آراء مؤلّف «الفكر السامى» من الاقتصاد والتعليم، والمرأة، بل وفى توجيه الاجتهاد فى الدين والتصدّى لعمل الفتيا، انتساب محمّد الحجوى إلى فئة التجّار الكبار، مساعداً لأبيه فى التجارة بين مرسيليا ومانشستر وطنجة وفاس، وفى ممارسته لها ممارسة فعلية أكسبت خطبه فى «مستقبل التجارة فى المغرب»، «بالاقتصاد حياة البلاد»، «تعلّم اللّغات الأجنبية» وغيرها... أكسبتها مضامين لا تتوافر لمطلق الفقهاء، ولمن اندرج فى سلك الوظائف العليا فى الدولة.

ص: ۲۱۸

نحن- إذن- أمام شخصية ثلاثية الأبعاد: الفقيه المجتهد- الموظّف المخزنى السامى- التاجر المتمرّس بالتجارة استيراداً وتصديراً وانتقالًا إلى البلاد المغايرة للوطن الأصلى فى العادات والتقاليد، بلاد تنتمى إلى عوالم القوّة، والتقدّم والنظم الحديثة فى الإدارة والمال والتعليم، وفى نظام المجتمع، وروابط العلاقة بين الفئات والطبقات الاجتماعية المكوّنة لذلك المجتمع والمحدّدة لروابط العلاقة فيه.

أمر آخر، وأخير، تجدر الإشارة إليه وهو يتّصل هذه المرّة بالرحلة وأدبها، وهو أنّ الحجوى كانت له تجارب بالكتابة فى هذا الموضوع، تجارب ترقى إلى نهاية الحرب العالمية. فهو قد زار كلّاً من فرنسا وبريطانيا غداة انتهاء الحرب، ودوّن الرحلة فى نص جميل، غنىّ ممتع، قمنا بنشره ملحقاً لكتابنا السالفة الإشارة إليه (أوروبا فى مرآة الرحلة)، مثلما أنّه ارتحل إلى إسبانيا فى الثلاثينات وسجّل رحلته، فى نصّ قصير غير منشور، هو رحلته «الأندلسية»، فضلًا عن رحلات قصيرة، متعدّدة، إلى دول أوروبا الغربية، أغلبها أوراق مبعثرة وملاحظات أوّلية أو تذكّر بما سبق له القول فيه فى «الرحلة الأوروبية». وإذن فلم تكن مخطوطة «الرحلة الحجازية المصرية» التى نقترح الوقوف عندها رحلته الأولى ولا الوحيدة، وهذا من جهة أولى، مثلما أنّها كانت، وهذا من جهة ثانية، حاملة لصدى آرائه فى المجتمع، والإصلاح، وفى التقدّم، وفى حالة العالم العربى الإسلامى مقارنة مع البلاد الغربية كما يراه، أو يرى البعض عنه فى زمان الرحلة، وهو موسم الحجّ للعام ۱۳۶۵ ه الذى يوافق اكتوبر ۱۹۴۶ م.

الآن، وقد نبّهنا إلى شخصية الرحّالة ومكانة صاحبها من الدولة والمجتمع والفكر فى المغرب المعاصر، يكون لنا أن نتصفّح الرحلة ذاتها من خلال تقديم ملخّص لها أوّلًا، ثمّ من جهة التنبيه على الجوانب التى يخالف بها الرحل معاصريه من أصحاب الرحلات الحجّية المعاصرة فى المغرب، وثالثاً من حيث وقفة عندما

ص: ۲۱۹

يشـكل ذروة الرحلـة، وهی الالتقاء بالدولة السـعودية الفتية من جانب، وتأدية مناسک الحجّ من جانب آخر، کلّ هذا، قبل الانتهاء إلی جملة الخلاصات التی نجد أنّ القارئ ينتهی إليها ضرورة.

قطع محمّد الحجوی فی رحلته الطريق نفسـها التی اعتاد الحجّاج المغاربة سلوكها، إلّاأنّه قطعها جوّاً، وكان تعداد السفر بالساعات. كان أوّل التوقّف- بعـد الانطلاـق من الربـاط- مدينـة وهران، ثمّ الجزائر العاصـمة، بعـد ليلـة كـان التوجّه إلی تونس: «وأقمنا بتونس لزيارة معاهـدها العلميـة، جـامع الزيتونـة وفروعه الأربعـة التی بالعاصـمة، ولقينـا جميع مشايخها وتلاميـذها»، وفی تونس، للحجوی أصـحاب ورفاق، وله بالمدينة وأهلها صـلات هی نتيجة أسـفاره العديدة إليها واتّصاله بالجمعيات الكبری فيها محاضـراً ومستمعاً، ثمّ من تونس، كان الارتحال إلی ليبيا فی محطّتين، طرابلس أوّلًا، فابن غازی ثانياً، ومن هـذه المدينة الأخيرة إلی القاهرة ليكون مجموع الساعات من الرباط إلی القاهرة، كما يسجّل ذلک، ۱۵ ساعة ونصف. ومشاهدات الحجوی فی القاهرة وانطباعاته تستحقّ وقفة قصيرة لفسح الكلام فيها لصاحب الرحلة مكتفين باختيار العبارات الدالّة والنقط التی استقطبت وعيه أكثر من غيرها.

«بـاريز (باريس) العروبـة، فإنّک تری فيها جلّ ما هو موجود فی عواصم أوروبا كباريز ولنـدن وبرلين ورمـة (روما) وبروكسـيل وغيرها من الأناقة والإتحاف فی ظاهر الدور والإدارات والمعابد والمخازن، من كلّ ما يسـمّی الآن بالرقیّ والتقدّم الظاهری، وتصـفيف الأبنية، وتنجيدها، وزخرفتها، وإتحافها منها ممّا يبهج الناظر ويشرح الخاطر (...) مع اتّساع الشوارع وتنظيمها، وكلّ ما يقرّب المسافات الشاسعة من أطومبيلات وحافلات وما إلی ذلک (...) فلهی أبهج العواصم وأحفل المدن الراقية وأجملها، وشعبها أهدأ الشعوب وأبعدها عن

ص: ۲۲۰

القساوة وفكرة الحرب (...) ولكن لم تبلغ مبلغ ما يوجد فى العواصم الكبرى من الميطرو الذى اخترقوه تحت الأرض، يختبئون فيه من صواعق الطائرات، وقد توسّعوا بالشغل فيها أسفل الأرض، لذلك يجد شوارعها مكتظّة أكثر من باريز، ولا أراهم إلّامضطرّين لجعل هذه الخنادق تحت الأرض عن قريب أو بعيد، بحكم الضرورة واتّقاء الزحام» (۱).

لعلّ النصّ ينطق معبّراً عن الفكر الثاقب عند الفقيه المغربى، ولعلّه من العجب فعلًا أن نجد العالم الدينى، التاجر الموظّف السامى فى الحكومة المخزنية فى المغرب، يتنبّأ بإحداث ميطرو الأنفاق فى القاهرة خمسين سنة قبل وقوعه، معلّلًا لذلك «بحكم الضرورة». ثمّ من مستدعيات الملاحظة إعجابه بالقاهرة «باريز العروبة»، والقاهرة، دون حرج أو شعور بالنقص تجاه أوروبا القوّة والتقدّم والتى يعرفها معرفة لا تخلو من جودة، على جعلها فى معرض الحديث والمقارنة مع العواصم الغربية الكبرى (باريز، برلين، لندن، بروكسيل)! وأخيراً ممّا يكشف بالنسبة لمؤرّخ الفكر العربى الإسلامى المعاصر، عن ثراء الفكر التحديثى عند الفقه المغربى، أن نرى عبارات الإعجاب الشديد وألفاظ المديح العالى التى يتحدّث بها خريج القرويّين عن الجامعة المصرية: «معهد المعاهد ومعجزة المفاخر جامعة فؤاد التى أسّست منذ نحو عشرين سنة فقط (...) وزد على ذلك ما احتفّ بهذه الجامعة من كلّياتٍ للعلم والأدب، وما هو منبت فى شوارع العاصمة من كلّيات كثيرة، منها ما هو منتسب للأزهر ككلّية الشريعة...، ومنها ما هو مضاف للجامعة وبلصقها ككلّية الآداب وكلّية الحقوق... وهم وإن بنوا على ما أسّسه من قبلهم فى الأزهر ومضافاتها وغيرها من المعاهد، لكن ما شيّدوه وزادوه أنسى ما عمله من

۱- محمّد الحجوى، الرحلة الحجازية المصرية، مخطوط فى الخزانة العامّة بالرباط، الورقة الرابعة.

ص: ۲۲۱

قبلهم بكثرته وإتقانه، وهو لا يقلّ عمّا أسّسته أوروبا فى عواصمها، بل يفوق الكثير منه فى هذه المدّة القصيرة» (۱).

وخلاصة الإعجاب عنده، وخاتمة القول أرض الكنانة: «فرضى اللّه عن مصر وعن رجالها الأفذاذ الذين تلطّفوا حتّى أخرجوها من حجر الإنجليز، وانتزعوا من يده الفولاذية ميزانية بلادهم، وبرهنوا على أنّهم سياسيّون أكفّاء نزهاء وطنيّون حقيقةً لا مجازاً».

قد يجب القول اختصاراً وإجمالًا للقول؛ انّ الحجوى، فى باقى رحلته (الشطر الحجازى والأهمّ فيها، أى ما هو موضوعها والغاية منها: أداء فريضة الحجّ) يختلف عن معاصريه من أصحاب الرحلات مخالفة تامّة. فإشاراته إلى كيفيّة الاعتمار، ثمّ الحجّ إشارات عملية مختصرة تفترض المخاطب عالماً مطّلعاً على أحكام الحجّ، إنّه: على سبيل المثال، يخالف محمّد المختار الولاتى- صاحب الرحلة الحجازية الشهير عند المغاربة- مخالفة تامّة فى الحديث عن تفاصيل العمرة والحجّ، والخوض فى دقائقها خوضاً جعله يفرد لها قسماً (هو القسم الرابع) من خمسين فصلًا، فهو نوع من دليل الحجّ والعمرة كما يقول محمّد حجّى، محقّق الرحلة: «وما أحرى هذا القسم من الرحلة أن يطبع على حدة كدليل للحجّ السنّى» (۲)، وهو عود إلى المعتاد عند أصحاب الرحلات الحجّية من حيث التعريج على مناظرات كلامية مع محاورين فعليّين أو متوهّمين، وهو اجتهاد وردود فقهية على فقهاء وعامّة شافههم أو كاتبوه فى مسألة تتّصل بأحكام الحجّ أو العمرة أو آداب الزيارة، مثلما أنّه يغاير ما سلكه ماء العينين بن العتيق فى رحلته الحجّية (فى الثلاثيتيّات) من الجنوح إلى الإغراق فى الوجد الروحانى فى الحديث عن المسالك

۱- المرجع السابق، الورقة الرابعة.

۲- محمّد المختار الولاتى، الرحلة الحجازية مصدر سابق: ۱۱.

ص: ۲۲۲

التی قطعها رکبه من جدّه إلی مکّهٔ فالمدینهٔ المنوّرهٔ (۱). وعندی أنّ ما تتمیّز به الرحلهٔ الحجازیهٔ لمحمّد بن الحسن الحجوی هو- علی وجه التحدیـد- ما یعکس شخصیّته علی النوع الـذی حاولنا تقریبه من القارئ: رجل الدولهٔ المسؤول- الفقیه- التاجر، المهموم بقضایا التحدیث والتغییر. هذه الصفات هی ما یکسب ملاحظاته عن الحجاز، فی کنف الدولهٔ السعودیهٔ الفتیهٔ، تمایزاً وفرادهٔ..

وإنّه من المفیـد لمؤرّخ هـذه الدولـهٔ، أن یتـبیّن الکیفیّـهٔ التی ترتسم بهـا صورتهـا فی الوعی العربی الإسـلامی المعاصـر، والصورهٔ التی یحفظها الزائر- الحاج، رجل الدولـهٔ القادم من المغرب العربی، لمؤسّـِس تلک الدولـهٔ ورمزها: الملک عبد العزیز بن عبد الرحمن آل سعود.

أوّل ملامح الصورهٔ هی کرم الوفادهٔ: «وفی صـبحهٔ الثلاثاء (/ غداهٔ الوصول إلی جدّهٔ) قدّم لنا السـلطان ابن سـعود سیّارهٔ خاصّهٔ جدیدهٔ من أفخر وأفخم الأنواع، فامتطیناها جمیعاً إلی مکّهٔ المشرّفهٔ، ولم تمض ساعهٔ إلّاونحن بحرم اللَّه المعظّم، وما نزلنا إلّاباب السلام».

ثانی ملامح الصورهٔ، أو بالأحری سماتها العامّهٔ، تنکشف فی اللقاء الرسمی:

«ولمّا قابَلَنا وقف علی قدمیه، وتقدّم بخطوات إلی مصافحتنا فصافحناه کما یجب، فأجلسـنی علی کرسـی یمینه مثل الکرسـی الذی هو جالس علیه، وأجلس النجلین عن یساره... وسألنی عن ولَدیَّ فعرّفته بکلّ منهما اسـماً وعلماً وعملًا، وأبلغته سلام سیّدنا السلطان المؤیّد بـاللَّه ودعـائه الصالـح له ولأنجاله، وقـدّمت له هدیـهٔ منه فقبلها أحسن قبول وأظهر فرحه بها وتقـدیره إیّاها، وسألنی عن أحوال جلالته ومملکته الکریمهٔ، وبالغ فی السؤال والدّعاء لجلالته، وسألنی کیف کان سفری

۱- ماء العینین بن العتیق، الرحلهٔ المعینیّهٔ: تحقیق محمّد الظریف، مطبعهٔ المعارف الجدیدهٔ بالرباط، الطبعهٔالاولی، ۱۹۹۸.

ص: ٢٢٣

وراحتى... وسأل النجلين عن علمهما وحالتهما، وكلّ حالته وحركاته وكلامه دالّ على فضل الرجل ومنزلته واعتنائه بالعلم والعلماء، ولا يعرف الفضل لأهل الفضل إلّا ذووه. واستدعانا للعشاء عنده ليلًا والحضور معه فى غسل الكعبة من غده» (١).

ثالث ملامح الصورة يتّضح فى الخطبة التى خطبها داخل الكعبة يوم غسلها، منها حضّه ملوك العرب ورؤسائهم على نصرة عرب فلسطين، ووصيّته لجميع المسلمين أن «لا يعلّموا أولادهم الثقافة الأوروبية الإفرنجية»، كما أثار انتباه الحجوى كبر سنّه: «بعد هذا الخطاب ودعنا، وهبط من الكعبة، وركب عجلة صغيرة طاف عليها لكبر سنّه وعجزه عن الطواف على القدم، لأنّه بلغ من الكبر عتياً».

رابع ملامح الصورة، يستمدّه الحجوى استقراء من حديث من حدّثه عنه من «من هم مطّلعون على أحواله... سألت عن معلومات الأمى ابن السعود المذكور فقال: إنّ معلوماته عربية فقط، فقد درس رسالة لهم فى فقه عبادة الحنابلة، واخرى فى التوحيد على مذهب الوهابية. ولكن له ذكاء متوقّد، وحافظة جيّدة، وطويّة إسلامية، وشهامة عربية، وله مع ذلك حظّ قوىّ فى تسيير مملكته، والظفر بأعدائه. ولكن إذا ظفر حَلِم وعفى حتّى صار أعداؤه أحباباً له».

خامس ملامح الصورة، هو ما لمسه الحاج- صاحب الرحلة، الموظّف المغربى السامى، من إنجازات فعليّة أوّلها وأشدّها خطورة هو استتباب الأمن. وفى الذاكرة الإسلامية لصور مرعبة لقطّاع الطرق والحرابة داخل أرض الحجاز، فى الطريق بين مكّة والمدينة. «وبالجملة أهمّ ما تراه فى الحجاز انتشار الأمن بسبب ضبط الأحكام وصرامتها المهولة، فإنّ الحجاز كان فى أيّام الترك والحسنيين وكر السرّاق

١- محمد الحجوى، الرحلة الحجازية، مصدر سابق، الورقة الثامنة.

ص: ۲۲۴

والنهّاب وقطّاع الطريق. وبوجود ابن سعود، أطال اللّه عمره، أباد هذا النوع من البشر الذى كان ضدّ الحجّاج وضدّ البشرية، فأقام الحدود الشرعية بقطع يد كلّ سارق كيفما كان. وما قطع منها إلّانحو العشرة فلم يبق منهم واحد، وقتل قطّاع الطرق واللصوص حتّى لم يبق منهم واحد، فأمنت البلاد وأقبلوا على التجارة والاكتساب».

وثاني ما لمسه الفقيه- الموظّف المغربى المسؤول، هو الاعتناء الشديد بالنظافة، فمع أنّ الحجيج قد فاق المائتين وخمسين ألفاً «ومع ذلك ما كنّا نرى فى المسجد الحرام الذى يحمل- باكتظاظ- قسماً مهمّاً من هذا العدد صباحاً ومساءً وليلًا شيئاً ما من فضلات هذا العدد، ولا بالطرق المتّصلة به، ولا بأبعد منه لا فى ليل ولا فى نهار، كأنّ الجان ينقل فضلاتهم...» (۱).

أمّا الدولة السعودية ذاتها، أجهزة ومالية وإدارة، فلم تكن عين الحجوى كليلة عن رؤية ما كان يعدّه نقصاً يشينها، ويمكن القول: إنّ الأبعاد الثلاثة فى شخصية صاحب الرحلة (الفقيه، الموظّف السامى، التاجر) تجد، جميعها، مرتعاً خصباً لانتقادها وتسجيلها لجوانب الضعف والتقصير. فالفقيه يلاحظ أنّ «الحالة العلمية فى الحجاز والحرمين الشريفين ممّا يدخل الكدر على كلّ غيور على مواطن الوحى والدِّين، وهما النقطتان اللّتان ابتدأ منهما انتشار العلوم الإسلامية والآداب الدينيّة،... فكلّ من الحرمين الشريفين خال من دروس العلم الدينى والدنيوى، فما رأيت فى مسجد مكّة والمدينة دروساً علمية أو تهذيبيّة» (۲).

والموظّف المسؤول يرى أنّه وإن كانت «مالية الحجاز الآن مالية عريضة من المداخيل الوطنية، كعشور المراسى والحدود... ومن دخل البطرول والليسانص

۱- المصدر السابق، الأوراق: ۹، ۱۰، ۱۱.

۲- المصدر السابق، الورقة ۱۲.

ص: ۲۲۵

وهى ثروة عظيمة... كذلك حظّه من الذهب...»، إلّاأنّه «لا يوجد فى الحجاز طرق منظّمة إلّاما كان من طريق صناعية نحو ۷۱ كيلومتراً ما بين جدّة ومكّة المشرّفة». وتبرير ذلك عند الحجوى انعدام «مالية منظّمة كما ينبغى وكما يجب لتضبط الداخل والخارج، لعدم الرجال الأكفّاء المثقفين الماليّين الذين يحوطونه من التلاعب والعبث». ولعلّ من نتائج ذلك الاضطراب فى ضبط مالية الدولة، ما سمع الحجوى عنه من اضطراب فى صرف رواتب الموظّفين فى أوقاتها المعلومة، وخاصّة المدرّسين منهم.

والتاجر المتمرّس بشؤون التجارة العليا المطّلع على امور وإدارة الدولة، يلاحظ وجود تفاوت بين حقيقة الغنى، لغنى مصادر المال وتنوّعها فى الدولة السعودية، وبين واقع الأمر من جهة العملة الرائجة، فهى تعادل نصف ما تحتمله «ولذلك انتشر غلاء مفرط فى المملكة كلّها، فهى من أغلى البلاد، وهى من أغنى البلاد أيضاً، ومن أفقرها أيضاً» (۱).

على أنّ الحاج محمّد بن الحسن الحجوى الفقيه، التاجر، الموظّف لا يعدم تقديم اقتراحات وبالأحرى أمانى، لعلّها عينها التى كانت تراود الوافدين على بيت اللّه الحرام حجّاجاً ومعتمرين، أخصّها توسعة المسجد الحرام على نحو «يصير المسعى داخل المسجد الحرام الذى هو أحقّ التوسعة». والحجوى يرى أن تساهم الأوقاف، فى كلّ البلاد الإسلامية، بنصيب فى ذلك «بقدر مداخلها بعشرين فى المائة من المدخول سنة واحدة، وإذا بقى شىء عجزت عنه الأحباس فيجمع بالاكتتاب» (۲). وهو يتمنّى للُامّة الإسلامية- فضلًا عن التوفيق فى «توسيع مسجدها الحرام ومسعى طوافها»- أن يوفّقها اللّه إلى «توسيع أفكارها بالعلوم

۱- المصدر السابق، الورقة ۱۰.

۲- المصدر السابق، الورقة ۱۵.

ص: ۲۲۶

والمعارف على اختلاف أنواعها، فلا اعتبار بامّة لا توسع أفكار شبابها بالعلم والتهذيب الأخلاقى». وأمّا فى الحديث عن توسعة الحرم المدنى، فإنّ لهجته تعلو ونبرته تحتدّ فالأمر عنده «إهمال للمدينة المنوّرة، وتركها للخراب يركض فيها، ويضعضع بناءها».

خاتمة القول عندنا: إنّ «الرحلة الحجّية»- مع ما تطفح به من مضامين روحانية؛ فلا ينفكّ الرحّالة منها فهو فى الحجّ فى حال متّصل من الصفاء الروحى ومن الجذب القوىّ تنبؤنا عن صاحبها أكثر ممّا تخبرنا عن الأمكنة موضع المشاهدة. إنّها تلقى أضواء كاشفة على شخصية الرحّالة وفكره، وتبرز القضية المحورية التى يهب حياته للدفاع عنها وكذا القضايا التى تتفرّع عنها. ورحلة الحجوى تحديداً تحمل ذلك كلّه، فهى إضاءة فى معرفتنا بفكره حقّاً، عالماً مجتهداً، وموظّفاً مخزنياً مهموماً بقضايا التحديث فى المالية والإدارة والتعليم.

ص: ۲۲۷

سعد بن معاذ

حسن الحاج

حظيت نخبـةٌ صالحـةٌ من الصـحابة من المهاجرين والأنصار بمنزلـة عظيمة عند اللّه سبحانه وتعالى، وما دام حديثنا عن صـحابى جليل وسيّد من الأنصار، نكتفى بآيتين كريمتين تبيّنان منزلتهم وعظيم شأنهم، ودورهم البارز فى خدمة رسالة السـماء ونصـرة رسولها صلى الله عليه و آله، فهم الذين آووا وهم الذين نصروا، كما تصرّحان بأجرهم الذى ينتظرهم.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (۱)

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۲)

۱- الأنفال: ۷۴.

۲- التوبة: ۱۰۰.

ص: ۲۲۸

وحظیت (هـذه النخبـة الصالحـة) أیضـاً بنصیـب وافر من کرم رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ورعایته وهـدیه وإرشاده ورضاه، فراحت تسـتوعب کلّ ما تقدّمه یداه المبارکتان من خیر عمیم وعطاء جسـیم، تسـتوعبه برغبهٔ صادقهٔ، وتتمثّله أسلوب عمل ومنهج حیاهٔ، وهدفاً عالیـاً تسـعی إلیه وبـذلت من أجله کـلّ غـالٍ ونفیسٍ، لاـ تأخـذها فی ذلـک لومـهٔ لاـئم ولاـ طغیان طاغ ولا عناد متکبّر ظالم، ولا تحدّ طموحهـا هـذا رغبـهٌ زائلـهٔ ومتـاع دنیوی فانٍ، فظلّت مواقفها تتّسم بالشـجاعهٔ والثبات؛ فلم تنقلب (۱) ولم تبـدّل (۲) ولم تغیّر، فکـانت الاستقامهٔ (۳) حلیفها المنشود وهدفها السامی، بل ومشـروع حیاتها بکلّ تفاصـیلها، راحت تسعی إلیه، فنالت بذلک أجرها فی الآخرهٔ، وغـدت فی الدُّنیا امّهً رسالیّهً حملت أعباء عظیمهٔ، وتجاوزت مخاطر جسـیمهٔ، وخلّفت مبادئ وأهدافاً وأمجاداً وذکریات، راحت تتغنّی بها الأجیال المؤمنهٔ المخلصهٔ والمجاهدهٔ، وتقتدی بها.

والأنصار هؤلاء الـذین صـدقوا ما عاهـدوا اللّه علیه والـذین آووا ونصـروا، والذین یُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَیْهِمْ، والذین قال فیهم رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «لولا الهجرهٔ لکنتُ امرءاً من الأنصار». کان سـعد بن معاذ واحداً منهم، بل کان أعظمهم مکانهً وأفضـلهم مواقف، وکیف لا یکون کذلک، وقد شـحذت همّته وملأت نفسه وروت قلبه قیم ومبادئ مدرسهٔ صنعتها السماء، وراحت یدا رسول اللّه صلی الله علیه و آله تطیّبها ببرکاتها، وعیناه ترقبانها، ونفسه الطاهرهٔ تظلّلها، وقلبه یسقیها من مَعِیْنه الذی لا یعرف النضوب.

إنّه سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القیس بن عبد الأشهل بن جُشم بن

۱- انظر آیهٔ الانقلاب... انقلبتم علی أعقابکم.

۲- انظر آیهٔ التبدیل،... وما بدّلوا تبدیلًا الأحزاب: ۲۳.

۳- انظر آیهٔ الاستقامهٔ... فاستقم کما امرت.

ص: ۲۲۹

الحارث بن الخزرج بن النَّبیت بن مالک بن الأوس الأنصاری الأشهلی سیّد الأوس (۱)

وأمّا امّه فهی کبشة بنت رافع، ولها صحبة (۲)

کان سعد هذا یحتلّ مکانةً مرموقة فی قومه الأوس، وکان من کبار أعیانهم بل کان سیّدهم وزعیمهم، ولهذا فقد استمتع بمنزلته الرفیعة وسمعته الکریمة بین ذویه وأهله، وکان لها الأثر الواضح فی دعوتهم إلی الإسلام. فیما حظی بدرجة عالیة من المودّة والمحبّة فی قلوب المسلمین، وخُصّ بمنزلة کریمة عند رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله، وکفی بهذا فخراً وعزّاً وکرامةً، فجعلته هذه المکانة عظیم القدر، جلیل الشأن، موضع مشورة رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، وترکت أثراً کبیراً فی مفاصل مسیرته وآرائه ومواقفه الإیمانیة والجهادیة شهد له بها عدد من المؤرّخین والمتابعین لحیاة الصحابة قدیماً وحدیثاً.

وقبل أن نتعرّض لبعض ما تیسّر لنا من حیاته المبارکة، نتحدّث عن قصّة إسلامه.

قصّة إسلامه (رجل أسلم فأسلم معه قومه)

الذی یبدو من خلال تتبع قصّة إسلام هذا الصحابی الجلیل أنّ إسلامه تمَّ علی ید مصعب بن عمیر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار، بعد أن بعث رسول اللَّه صلی الله علیه و آله مصعباً هذا إلی جمعٍ من الأنصار الذین بایعوه فی العقبة، وأمره أن یقرئهم القرآن ویعلمهم الإسلام وأحکامه.

نزل مصعب بالمدینة علی أسعد بن زرارة، فجلسا فی دار بنی ظفر، واجتمع

۱- انظر الإصابة ۳: ۷۲ والطبقات ۳: ۳، واسد الغابة ترجمة رقم ۲۰۴۶، وتهذیب التهذیب.

۲- المصدر نفسه.

ص: ۲۳۰

علیهما رجال ممّن أسلم، فسمع به سعد بن معاذ وأسید بن خضیر، وهما سیّدا بنی عبد الأشهل، وکلاهما مشرک، فقال سعد لأسید: انطلق إلی هذین اللذین أتیا دارنا فانههما، فإنّه لولا أسعد بن زرارهٔ- وهو ابن خالتی- کفیتک ذلک، فأخذ أسید حربته ثمّ أقبل علیهما فقال: ما جاء بکما تسفهان ضعفاءنا، اعتزلا عنّا؟!

فقال مصعب: أوتجلس فتسمع، فإن رضیت أمراً قبلته، وإن کرهته کفّ عنک ما تکره؟

فقال: أنصفت، ثمّ جلس إلیهما فکلّمه مصعب بالإسلام، فقال: ما أحسن هذا وأجلّه! کیف تصنعون إذا دخلتم فی هذا الدِّین؟!

قالا: تغتسل وتطهّر ثیابک، ثمّ تشهد شهادهٔ الحقّ، ثمّ تصلّی رکعتین.

ففعل ذلک وأسلم، ثمّ قال لهما: إنّ ورائی رجلًا إن تبعکما لم یتخلّف عنکما أحدٌ من قومه وسأرسله إلیکما سعد بن معاذ، ثمّ انصرف إلی سعد وقومه، فلمّا نظر إلیه سعد قال: احلف باللَّه، لقد جاءکم بغیر الوجه الذی ذهب به من عندکم.

فقال له سعد: ما فعلت؟

قال: کلّمت الرجلین، واللَّه ما رأیت بهما بأساً، وقد حدّثت أنّ بنی حارثهٔ قد خرجوا إلی أسعد بن زرارهٔ لیقتلوه.

فقام سعد مغضباً مبادراً لخوفه ممّا ذکر له، ثمّ خرج إلیهما، فلمّا رآهما مطمئنّین عرف ما أراد أسید، فوقف علیهما، وقال لأسعد بن زرارهٔ: لولا ما بینی وبینک من القرابهٔ ما رمت هذا منّی.

فقال له مصعب: أوتقعد فتسمع، فإن رضیت أمراً قبلته، وإن کرهته عزلنا عنک ما تکره؟!

فجلس، فعرض علیه مصعب الإسلام وقرأ علیه القرآن، فقال لهما: کیف تصنعون إذا دخلتم فی هذا الدِّین؟

ص: ۲۳۱

فقالا له ما قالا لأسید، فتطهّر وأسلم، ثمّ عاد إلی نادی قومه ومعه أسید بن خضیر، فلمّا وقف علیهم قال:

یا بنی عبد الأشهل، کیف تعلمون أمری فیکم؟

قالوا: سیّدنا وأفضلنا.

قال: فإنّ کلام رجالکم ونسائکم علیَّ حرام حتّی تؤمنوا باللّه ورسوله.

قال الراوی: فواللّه ما أمسی فی دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلّامسلماً أو مسلمة (۱)

مناقب وصفات

عن عائشة أنّها قالت: کان فی بنی عبد الأشهل ثلاثة لم یکن أحد أفضل منهم: سعد بن معاذ، وأسید بن خضیر، وعبّاد بن بشر (۲)

امتلک ابن معاذ مناقب عالیة، وخصائص جمیلة، وصفات حسنة؛ فقد کان یتحلّی بإیمان راسخ، جعله رزیناً فی أقواله، حکیماً فی أفعاله، متماسکاً فیما یطرحه من آراء... لهذا نراه من أشدّ أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی أعداء اللّه، فهو لا یخاف فی اللّه لومة لائم، فقد بلّغ بقتل أمیّة وهو یمکث بین المشرکین ولم یخشَ فی هذا أحداً منهم، وراح یبلّغ جهاراً عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل فتح مکّة وهو ما یزال بین ظهرانی مشرکی مکّة، دون خوف ولا وَجَل ولا تردّد.

فهذا البخاری یروی فی کتاب المغازی من صحیحه عن ابن مسعود عن سعد ابن معاذ أنّه قال: کان صدیقاً لُامیّة بن خلف، وکان امیّة إذا مرّ بالمدینة، نزل علی سعد، وکان سعد إذا مرّ بمکّة نزل علی امیّة، فلمّا قدم رسول اللّه صلی الله علیه و آله المدینة انطلق

۱- انظر السیرة النبویة بهامش السیرة الحلبیة ۱: ۲۹۱، والکامل فی التاریخ ۱: ۶۱۱.

۲- انظر الإصابة ۳: ۷۲ حرف السین.

ص: ۲۳۲

سعد معتمراً، فنزل علی امیّۀ بمکّۀ، فقال لُامیّۀ: انظر لی ساعۀ خلوۀ لعلّی أن أطوف بالبیت، فزجّ به قریباً من نصف النهار، فلقیهما أبو جهل فقال: یا أبا صفوان من هذا الذی معک؟

فقال: هذا سعد.

فقال له أبو جهل: ألاـ أراک تطوف بمکّۀ آمناً وقد آویتم الصباۀ، وزعمتم أنّکم تنصرونهم وتعینونهم، أما واللّه لولا أنّک مع أبی صفوان ما رجعت إلی أهلک سالماً.

فقال له سعد، ورفع صوته علیه: أما واللّه لئن منعتنی هذا لأمنعنّک ما هو أشدّ علیک منه، طریقک إلی المدینۀ.

فقال له امیّۀ: لا ترفع صوتک یا سعد علی أبی الحکم سیّد أهل الوادی.

فقال سعد: دعنا عنک یا امیّۀ، فواللّه لقد سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله یقول: إنّهم قاتلوک.

قال: بمکّۀ؟

قال: لا أدری.

ففزع لذلک اُمیّۀ فزعاً شدیداً. فلمّا رجع امیّۀ إلی أهله قال: یا امّ صفوان، ألم تری ما قال لی سعد؟

قالت: وما قال لک؟

قال: زعم أنّ محمّداً أخبرهم أنّهم قاتلی، فقلت له: بمکّۀ؟ قال: لا أدری.

فقال امیّۀ: واللّه لا أخرج من مکّۀ.

فلمّا کان یوم بدر استنفر أبو جهل الناس، قال: أدرکوا عِیْرَکم. فکره امیّۀ أن یخرج، فأتاه أبو جهل فقال: یا أبا صفوان، إنّک متی ما یراک الناس قد تخلّفت وأنت سیّد أهل الوادی، تخلّفوا معک، فلم یزل به أبو جهل حتّی قال: أمّا إذا

ص: ۲۳۳

غلبتنی، فواللّه لأشترینّ أجود بعیر مکّة، ثمّ قال أمیة: یا امّ صفوان جهّزینی.

فقالت له: یا أبا صفوان، وقد نسیت ما قال لک أخوک الیثربیّ؟

قال: لا، ما أرید أن أجوز معهم إلّاقریباً.

فلمّا خرج امیّة، أخذ لا ینزل منزلًا إلّاعقل بعیره، فلم یزل بذلک حتّی قتله اللّه عزّوجلّ ببدر (۱).

وفی لیلة، صعد ابن معاذ علی جبل أبی قبیس، وکان برفقته سعد بن عبادة سیّد الخزرج ومن أکابر أعیانهم، وراح ابن معاذ یخاطب المشرکین الذین توجّهوا إلیه یرونه ویسمعونه، فقد شدّهم إلیه علوّ صوته وهو ینشد:

فإن یسلم السعدان یصبح محمد بمکّة لا یخش خلاف المخالف

فظنّ مشرکو مکّة أنّهما سعد بن زید بن تمیم وسعد بن هدیم من قضاعة، فلمّا کانت اللیلة الثانیة سمعوا صوتاً علی أبی قبیس:

أیا سعد سعد الأوس کن أنت ناصراً ویا سعد سعد الخزرجین الغطارف

أجیبا إلی داعی الهدی وتمنّیا علی اللّه فی الفردوس منیة عارف

فإنّ ثواب اللّه للطالب الهدی جنانٌ من الفردوس ذات رفارف

فقالوا: هذان واللّه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة (۲).

ومنقبة اخری تحلّی بها ابن معاذ، رواها الزهری عن ابن المسیّب عن ابن عبّاس أنّه قال: قال سعد بن معاذ: ثلاث أنا فیهنّ رجل، یعنی کما ینبغی، وما سوی ذلک فأنا رجل من الناس:

۱- انظر صحیح البخاری ۳: ۲.

۲- انظر الاستیعاب بهامش الإصابة ۲: ۳۷.

ص: ۲۳۴

ما سمعت من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حديثاً قَط إلّاعلمت أنّه حقّ من اللَّه تعالى.

ولا كنت فى صلاة قطّ فشغلت نفسى بغيرها حتّى أقضيها.

ولا كنت فى جنازة قطّ فحدّثت نفسى بغير ما تقول ويقال لها حتّى أنصرف عنها.

قال ابن المسيب: فهذه الخصال ما كنت أحسبها إلّافى نبىّ (۱)

سعد وحبّه لأهل البيت عليهم السلام

لقد كان هذا الرجل ذا حظٍّ وفير وتوفيق عالٍ أن وفّقه اللَّه تعالى فى حبّ أهل بيت النبوّة والرسالة، الذين أذهب اللَّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وهو نصّ الآية الكريمة: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (۲)

فقد كان ذا علاقة ملؤها الودّ والحبّ والاحترام للإمام على عليه السلام، فكانت حقّاً منقبةً عظيمة تشرّف بها ابن معاذ رضوان اللَّه عليه، ففى مرّة قال أصحاب رسولاللَّه صلى الله عليه و آله: ما أعجب أمر هؤلاء الملائكة حملة العرش فى قوّتهم وعظم خَلْقهم، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: هؤلاء مع قوّتهم لا يطيقون حمل صحائف تكتب فيها حسنات رجلٍ من امّتى. قال: ذلك الرجل، رجل كان قاعداً مع أصحاب له فمرّ به رجل من أهل بيتى مغطّى الرأس فلم يعرفه، فلمّا جاوزه التفت خلفه فعرفه، فوثب إليه قائماً حافياً حاسراً، وأخذ بيده فقبّلها وقبّل رأسه وصدره وما بين عينيه وقال: بأبى أنت وامّى يا شقيق رسول اللَّه، لحمك لحمه، ودمك دمه، وعلمك من علمه، وحلمك من حلمه، وعقلك من عقله، أسأل اللَّه أن يسعدنى

۱- تهذيب التهذيب ۳: ۴۱۸.

۲- الأحزاب: ۳۳.

ص: ۲۳۵

بمحبّتكم أهل البيت.

فأوجب‌اللَّه له بهـذا الفعل وهـذا القول من‌الثواب ما لوكُتب‌تفصـيله فى صـحائفه لم يطق حملها جميع هؤلاء الملائكة الطائفين بالعرش والملائكة الحاملين له.

فقال له أصـحابه لمّا رجع إليهم: أنت فى جلالتك وموضـعك من الإسـلام ومحلّك عند رسول اللَّه صلى الله عليه و آله تفعل بهذا ما ترى؟!

فقال لهم: أيّها الجاهلون وهل يُثاب فى الإسلام إلّابحبّ محمّد وحبّ هذا؟!

فأوجب اللَّه له بهذا القول مثل ما لو كان أوجب له بذلك الفعل والقول أيضاً.

فقال رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله: ولقـد صـدق فى مقاله، لأنّ رجلًا لو عمّره اللَّه عزّوجلّ مثل عمر الـدنيا مئـة ألف مرّة، ورزقه مثل أموالهـا مئـة ألف مرّة، فـأنفق أمواله كلّهـا فى سبيل اللَّه، وأفنى عمره صائم نهاره قائم ليله لا يفتر شـيئاً منه ولا يسأم، ثمّ لقى اللَّه تعالى منطويـاً على بغض محمّـد أو بغض ذلـك الرجـل الـذى قـام إليه هـذا الرجـل مكرمـاً إلّـاأكبّه اللَّه على منخريه فى نار جهنّم، ولردّ اللَّه عزّوجلّ أعماله عليه وأحبطها.

قال: فقالوا: ومَنْ هذان الرجلان يارسول اللَّه؟!

قال رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله: أمّا الفاعل ما فعل بذلك المقبّل المغطّى رأسه فهو هذا- فتبادر القوم إليه ينظرونه فإذا هو سعد بن معاذ الأوسـى الأنصارى- وأمّا المقول له هذا القول فهذا الآخر المقبل المغطّى رأسه فنظروا فإذا هو على بن أبى طالب... ثمّ قال رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله: يا عباد اللَّه إنّما يعرف الفضل أهل الفضل، ثمّ قال رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله لسعد: أبشر، فإنّ اللَّه يختم لك بالشهادة، ويهلك بك امّةً من الكفرة، ويهتزّ عرش الرحمن لموتك، ويدخل بشفاعتك الجنّة (۱).

۱- التفسير المنسوب للإمام العسكرى فى تفسير أركان العرش، وسفينة البحار ۱: ۶۲۱.

ص: ۲۳۶

ابن معاذ موضع مشورة النبيّ صلى الله عليه و آله

وممّا تمتّع به رضوان اللَّه عليه علوّ القدرة والكفاءة والحكمة العالية والخبرة الواسعة، وقد جعلته هذه الخصائص يحظى بمنزلة رفيعة عند رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وبموضع مشورته، وهو ما حدث في بدر واحد والخندق.

ففي وقعة بدر الكبرى، أقبل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله على أصحابه- بعد أن وصلته أخبار قريش- وقال: هذه مكّة قد ألقت إليكم أفلاذ أكبادها...

ثمّ راح صلى الله عليه و آله يستشير أصحابه، فقال أبو بكر فأحسن، ثمّ قال عمر فأحسن، ثمّ قال المقداد بن عمرو فقال كلمته المشهورة:

يارسول اللَّه امضِ لما أمرك اللَّه، فنحن معك، واللَّه لا- نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربّك فقاتلا- إنّا هاهنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربّك فقاتلا- إنّا معكما مقاتلون، فوالذى بعثك بالحقّ، لو سرت بنا إلى برك الغماد- مدينة الحبشة- لجالدنا معك من دونه حتّى تبلغه.

فدعا له بخير، ثمّ قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: أشيروا علىَّ أيّها الناس، وإنّما يريد (أى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله) الأنصار؛ لأنّهم كانوا عدّته للناس، وخاف أن لا تكون الأنصار ترى عليها نصرته إلّاممّا دهمه بالمدينة، وليس عليهم أن يسير بهم.

وهنا انبرى سعد بن معاذ قائلًا: لكأنّك تريدنا يارسول اللَّه؟!

فقال صلى الله عليه و آله: أجل.

قال: قد آمنّا بك وصدّقناك، وأعطيناك عهودنا فامض يارسول اللَّه لما أمرت، فوالذى بعثك بالحقّ إن استعرضت بنا هذا الخبر، فخضته لنخوضنّه معك، وما نكره أن تكون تلقى العدوّ بنا غداً، إنّا لصُبُرٌ عند الحرب، صُدُقٌ عند اللقاء، لعلّ اللَّه يريك منّا ما تقرّ به عينك، فَسِرْ بنا على بركة اللَّه (۱).

۱- الكامل في التاريخ ۲: ۱۷.

ص: ۲۳۷

فصحیح أنّ خطابه صلی الله علیه و آله نراه قد توجّه إلی الأنصار، إلّاأنّ نظره الشریف- وکما یبدو- بل محطّ نظره کان سعد بن معاذ سیّد الأوس وزعیمهم یومذاک، وأمثاله من المخلصین، وهو ما أدرکه سعد بثاقب بصیرته، فکان جوابه الذی ذکرناه.

وهناک استشارهٔ اخری، فقد استشاره رسول اللَّه صلی الله علیه و آله واستشار سعد بن عبادهٔ فی موضوع الخندق، وحول إعطاء ثلث ثمار المدینهٔ لعیینهٔ بن حصن والحرث بن عوف، وهما قائدا بنی غطفان، حتّی یرجعا بقومهما عن حربه، فکان قول سعد: إن کان هذا الأمر لابدّ لنا من العمل به؛ لأنّ اللَّه أمرک فیه بما صنعت والوحی جاء به، فافعل ما بدا لک، وإن کنت تختار أن تصنعه لنا کان لنا فیه رأی.

فقال صلی الله علیه و آله: لم یأتنی وحی به، ولکنّی رأیت العرب قد رمتکم عن قوس واحدهٔ، وجاؤوکم من کلّ جانب، فأردت أن أکسر عنکم من شوکتهم إلی أمرٍ ما.

فقال سعد بن معاذ: قد کنّا نحن وهؤلاء القوم علی الشرک باللَّه وعبادهٔ الأوثان، لا نعرف اللَّه ولا نعبده، ونحن لا نطعمهم من ثمارنا إلّاقریً أو بیعاً، والآن حین أکرمنا اللَّه بالإسلام وهدانا وأعزّنا بک، نعطیهم أموالنا، ما بنا إلی هذا من حاجهٔ، واللَّه لا نعطیهم إلّاالسیف حتّی یحکم اللَّه بیننا وبینهم.

فقال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: الآن قد عرفت ما عندکم، فکونوا علی ما أنتم علیه، فإنّ اللَّه لن یخذل نبیّه ولن یسلمه حتّی یُنْجِز له ما وعده... (۱).

وسعد بن معاذ هو الذی کان قد أشار أو اقترح علی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أن یبنی له عریشاً فی معرکهٔ بدر، للدفاع دونه قائلًا: یارسول اللَّه، نبنی لک عریشاً من جرید، فتکون فیه، ونترک عندک رَکَائِبکَ،

۱- الکامل فی التاریخ ۲: ۷۲ وفیه: وترک ذلک رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، وانظر أیضاً: الإرشاد للمفید ۲: ۲۰.

ص: ۲۳۸

ثمّ نلقى عدوّنا، فإن أعزّنا اللَّه وأظهرنا اللَّه عليهم، كان ذلك ممّا أحببناه، وإن كان الاخرى جلست على ركائبك، فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلّف عنك أقوام ما نحن بأشدّ حبّاً لك منهم، ولو ظنّوا أنّك تلقى حرباً ما تخلّفوا عنك، يمنعك اللَّه بهم، يناصحونك ويحاربون معك. فأثنى عليه خيراً، ثمّ بنى لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله العريش (۱).

موقفه الواعى من أسرى بدر

بما أنّ معركة بدر كانت الأولى، والمسلمون كانوا قلّة فيها، فإنّ الإكثار من القتل فى صفوف المشركين ممّا يقلّل عددهم ويربك وضعهم ويذلّ كبرياءهم، بل يكسر شوكتهم ويرتدع غيرهم، ويجعلهم يحسبون ألف حساب إذا ما قرّروا العودة إلى قتال المسلمين... لهذا نرى موقف بعض المسلمين- وهم الواعون للموقف وأهدافه- رفضوا الإكثار من أسرى المشركين، ورفضوا طلب المال... (۲).

وكان سعد بن معاذ من هؤلاء الواعين لخطورة الموقف فى معركة بدر، ومن الكارهين لما فعله بعض المسلمين، وهو الإكثار من الغنائم ومن الأسرى، رغبةً فى الفداء..

تقول الرواية عن ابن إسحاق: فلمّا وضع القوم أيديهم يأسرون، ورسول اللَّه فى العريش، وسعد بن معاذ قائم على باب العريش الذى فيه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، متوشّحاً السيف فى نفر من الأنصار يحرسون رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، يخافون عليه كثرة العدوّ، ورأى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فيما ذكر لى فى وجه سعد الكراهية لما يصنع الناس،

۱- ۷انظر الكامل فى التاريخ ۲: ۲۰، والاستيعاب بهامش الإصابة ۲: ۳۸.

۲- انظر المقالة «موقف رسالى من أسرى بدر وبنى قريظة»، فى العدد ۱۶ من هذه المجلّة.

ص: ۲۳۹

فقال له رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: «واللَّه لکأنّک یا سعد تکره ما یصنع القوم!»

قال: أجل واللَّه یارسول اللَّه، کانت أوّل وقعهٔ أوقعها اللَّه بأهل الشرک، فکان الإثخان أحبّ إلیّ من استبقاء الرجال.

وقد جاء الآیهٔ القرآنیهٔ: مَا کَانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْرَی حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیَا وَاللَّهُ یُرِیدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ، رافضهً للحالهٔ التی انتابت جمعاً من المقاتلین المسلمین فی ساحهٔ معرکهٔ بدر، والذین راحوا یتسابقون لأخذ المشرکین أحیاء أسری، لیفادوهم فیما بعد.

سعد ومعرکهٔ احد

سجّل لنا التأریخ أنّ لسعد بن معاذ آراء ومواقف جلیلهٔ فی معرکهٔ احد وقبلها، فقد وافق رأیهُ رأیَ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ورأی أکابر الصحابهٔ من المهاجرین والأنصار، وهو عدم الخروج لمواجههٔ عدوّهم من مشرکی قریش، والاکتفاء بالبقاء داخل المدینهٔ، وتثبیت مواقعهم ورصّ صفوفهم لخوض القتال ضدّ المشرکین القادمین من مکّهٔ، للاقتصاص من المسلمین والانتقام لما حلَّ بهم من هزیمهٔ نکراء فی معرکهٔ بدر الکبری. فیما خالف جمع آخر من الصحابهٔ، وقالوا لرسول اللَّه صلی الله علیه و آله:

أخرج بنا إلی أعدائنا، لا یرونا إنّا جبنّا عنهم. وکان ممّن وافق هذا الجمع الأخیر علی هذا الرأی حمزهٔ بن عبد المطّلب، وکانوا یلحّون علی موقفهم هذا، ولم یزالوا برسول اللَّه صلی الله علیه و آله وبالصحابهٔ الآخرین حتّی وافق علی ذلک، فصلّی بالناس، ثمّ وعظهم وأمرهم بالجدّ والاجتهاد، وأخبرهم أنّ لهم النصرهٔ ما صبروا، وأمرهم بالتهیؤ لعدوّهم، ففرح الناس بذلک، ثمّ صلّی بالناس العصر وقد حشدوا، وقد حضر أهل العوالی، ثمّ دخل رسول اللَّه بیته ومعه أبو بکر وعمر فعمّماه ولبّساه،

ص: ۲۴۰

وصفّ الناس ينتظرون خروجه صلى الله عليه و آله، فقال لهم سعد بن معاذ وأسيد ابن خضير:

استكرهتم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله على الخروج، فردّوا الأمر إليه، أى فما أمركم به وما رأيتم له فيه هوى ورأياً فأطيعوه...

فخرج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وقد لبس لامته..

فقالوا له: ما كان لنا أن نخالفك ولا نستكرهك على الخروج فاصنع ما شئت.

وفى روايـة فإن شـئت فاقعـد، وقال: قـد دعوتكم إلى القعود فأبيتم، وما ينبغى لنبى إذا لبس لامته أن يضـعها حتّى يحكم اللَّه بينه وبين أعدائه.. (۱).

وهنا راح ابن معاذ وصاحبه أسـيد بن خضير وزعيم الخزرج سعد بن عبادة يحملون سلاحهم ويقفون بباب الرسول صلى الله عليه و آله طيلة ليلتهم حتّى أصبحوا، ثمّ خرجوا- وعلى رواية هو وسعد بن عبادة- أمام رسول اللَّه صلى الله عليه و آله دارعين يعدوان (۲).

وما إن وقعت معركة أُحد واشـتدّت حتّى كان من أولئك النفر الثابتين فيها، فهذا الواقدى فى مغازيه يقول: وثبت رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله كما هو فى عصابة صبروا معه أربعة عشـر رجلًا، سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار... ومن الأنصار الحبّاب بن المنذر... وسعد بن معاذ (۳).

وفى طريق عودتهم كان ابن معاذ آخذاً بلجام فرس رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وإذ هو فى هذه الحالة جاءت امّه تعدو نحو رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وهو على فرسه، وسعد بن معاذ آخذ بلجامها، فقال له سعد: يا رسول اللَّه امّى.

فقال صلى الله عليه و آله: مرحباً بها، فوقف لها فدنت حتّى تأمّلت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، فعزّها

۱- المغازى للواقدى ۱: ۲۰۸، والسيرة الحلبيّة ۲: ۲۱۹.

۲- انظر السيرة الحلبيّة ۲: ۲۱۹، والمغازى ۱: ۲۰۵.

۳- المغازى ۱: ۲۴۰.

ص: ۲۴۱

رسول اللّه صلی الله علیه و آله بابنها عمرو بن معاذ، فقالت: أمّا إذا رأیتک سالماً، فقد استویت المصیبة أی استقلّیتها، ودعا رسول اللّه صلی الله علیه و آله لأهل من قتل بأُحد، أی بعد أن قال لُامّ سعد: أبشری وبشّری أهلهم أنّ قتلاهم ترافقوا فی الجنّة جمیعاً، ثمّ شفعوا فی أهلهم جمیعاً.

قالت: رضینا یارسول اللّه، ومن یبکی علیهم بعد هذا، ثمّ قالت: یارسول اللّه ادع لمن خلفوا، فقال: اللّهم أذهب حزن قلوبهم واجبر مصیبتهم وأحسن الخلف علی من خلفوا... (۱)

ولمّا سمع بکاء النبیّ صلی الله علیه و آله علی حمزة وقوله: حمزة لا بواکی له، أمر ابن معاذ نساءه ونساء قومه أن یذهبن إلی بیت اللّه یبکین حمزة بن عبد المطّلب بین المغرب والعشاء (۲)

وفی خبر آخر: وانصرف رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلی المدینة حین دفن القتلی، فمرّ بدور بنی الأشهل وبنی ظفر فسمع بکاء النوائح علی قتلاهنّ، فترقرقت عینا رسول اللّه صلی الله علیه و آله وبکی ثمّ قال: لکنّ حمزة لا بواکی له الیوم، فلمّا سمعها سعد بن معاذ وأسید بن خضیر، قالوا: لا تبکینّ امرأة حمیمها حتّی تأتی فاطمة فتسعدها، فلمّا سمع رسول اللّه صلی الله علیه و آله الواعیة علی حمزة- وهو عند فاطمة علی باب المسجد- قال:

إرجعن رحمکنّ اللّه، فقد آسیتنّ بأنفسکنّ (۳)

سعد والأحزاب

فی السنة السادسة للهجرة النبویة، وقعت معرکة الأحزاب، فکان لهذا الصحابی الجلیل مواقف مشهودة، منها ما ذکرناه سابقاً من استشارة

۱- المغازی ۱: ۲۵۴.

۲- انظر الکامل فی التاریخ ۲: ۵۶، والسیرة الحلبیّة ۲: ۲۵۴.

۳- انظر إعلام الوری: ۹۴.

ص: ۲۴۲

رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله له فی إعطاء ثلث ثمار المدینهٔ إلی عیینهٔ بن حصن والحرث بن عوف، وما أبداه سعد من رأی.

ومنها أنّه صلی الله علیه و آله أرسله یرافقه سعد بن عبادهٔ وابن رواحهٔ وخوات بن جبیر إلی بنی قریظهٔ، للاستخبار عن صحّهٔ ما بلغه صلی الله علیه و آله من خیانتهم ونقض العهد الذی أبرم بینهم وبین رسول اللَّه صلی الله علیه و آله. وقال لهم: انطلقوا حتّی تنظروا أحقّ ما بلغنا عن هؤلاء القوم، فإن کان حقّاً فالحنوا لی لحناً أعرفه دون القوم.. وإلّا فاجهروا بذلک بین الناس... فخرجوا حتّی أتوا بنی قریظهٔ، فوجدوهم قد نقضوا العهد (۱)، ونالوا من رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وتبرّؤوا من عقده وعهده، وقالوا: لا عهد بیننا وبین محمّد، فشتمهم سعد بن معاذ وهم حلفاؤه.. ثمّ أقبل السعدان ومن معهما إلی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، فکنّوا له عن نقضهم العهد، أی قالوا عضل والقارهٔ، أی غدروا کغدر عضل والقارهٔ بأصحاب الرجیع... (۲).

وکان سعد بن معاذ ینتظر فی معرکهٔ الأحزاب أن یکون له دوره الرسالی البارز، فکان مستعدّاً ومتدرّعاً یحمل حربته کأعظم مجاهد یحمل همّ الرسالهٔ والحرص علیها ضدّ أعداء اللَّه ورسوله، وراح یتمثّل بأبیات کأنّه ینتظر الشهادهٔ فی طریق ذات الشوکهٔ، فهذا ابن إسحاق یقول: وحدّثنی أبو لیلی عبداللَّه بن سهل ابن عبد الرحمن بن سهل الأنصاری أخو بنی حارثهٔ: أنّ عائشهٔ امّ المؤمنین کانت فی حصن بنی حارثهٔ یوم الخندق، وکان من أحرز حصون المدینهٔ. قال: وکانت امّ سعد بن معاذ معها فی الحصن، فقالت عائشهٔ وذلک قبل أن یضرب علینا الحجاب:

فمرّ سعد- وعلیه درع له مقلّصهٔ (۳) قد خرجت منه ذراعه کلّها- وفی یده حربته

۱- أمّا الیعقوبی فیقول: فذکروهم العهد وأساءوا الإجابهٔ ۲: ۵۲.

۲- انظر السیرهٔ الحلبیّهٔ ۲: ۳۱۶.

۳- مقلّصهٔ: قصیرهٔ قد ارتفعت، یقال: تقلّص الشیء إذا ارتفع وانقبض.

ص: ۲۴۳

يرقد بها ويقول:

لبِّث قليلًا يشهد الهيجا جمل لا بأس بالموت إذا حان الأجل

قال: فقالت له امّه: الحق أى النبى، فقد واللَّه أخّرت، قالت عائشهٔ: فقلت لها: يا امّ سعد واللَّه لوددت أنّ درع سعد كانت أسبغ (۱) ممّا هى، قالت: وخفت عليه حيث أصاب السهم منه، فرُمى سعد بن معاذ بسهم فقطع منه الأكحل، رماه- كما حدّثنى عاصم بن عمير بن قتادهٔ- حِبّان بن قيس بن العَرِقهٔ (۲).

دعاء مستجاب

فقال له سعد: عرَّق اللَّه وجهك فى النار، اللّهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئاً فأبقنى لها، فإنّه لا قوم أحبّ إلىّ أن أجاهدهم من قوم آذَوْا رسولك وكذّبوه وأخرجوه، اللّهم إن كنت قد وضعت الحرب بيننا وبينهم فاجعله لى شهادهٔ، ولا تُمتنى حتّى تُقرّ عينى من بنى قريظهٔ، فكان دعاؤه هذا مستجاباً حيث الجزاء التعادل الذى حلّ ببنى قريظهٔ على جنايتهم وقد حكم به سعد ورآه واقعاً.

فيما قال ابن إسحاق: وحدّثنى من لا أتّهم عن عبداللَّه بن كعب بن مالك أنّه كان يقول:

ما أصاب سعداً يومئذ إلّاأبو اسامهٔ الجُشمى، حليف بنى مخزوم، وقد قال أبو اسامهٔ فى ذلك شعراً لعكرمهٔ بن أبى جهل:

أعكرمَ هلّا لُمتنى إذ تقول لى فداك بآطام (۳) المدينهٔ خالد

۱- أسبغ: أكمل.

۲- العرقهٔ: هى قلابهٔ بنت سعد بن سعد بن سهم، وتكنّى امّ فاطمهٔ، وسمّيت العرقهٔ لطيب ريحها، وهى جدّهٔ خديجهٔ، امّ امّها هالهٔ، انظر الروض.

۳- الآطام: الحصون والقصور، الواحد: أطم.

ص: ۲۴۴

ألستُ الذی ألزمتُ سعداً مُرِشةً (۱) لها بین أثناء المرافق عاند (۲)

قضی نحبه منها سعید فأعولت (۳) علیه مع الشُّمط (۴) العذاری النواهد (۵)

وأنت الذی دافعت عنه وقد دعا عُبیدة جمعاً منهم إذ یکابد

علی حین ما هم جائر عن طریقه وآخر مرعوب (۶) عن القصد قاصد

فیما قال ابن هشام:

یقال: إنّ الذی رمی سعداً خفاجة بن عاصم بن حِبّان (۷).

لقد آلمت إصابةُ سعد بجرح بلیغ قلبَ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وقلوب المؤمنین، ممّا حدا برسول اللَّه صلی الله علیه و آله أن یُصدر أمره بنقل سعد إلی مسجده حیث خیمة رُفیدة، وهی امرأة من أسلم، وقیل: إنّها أنصاریة، (۸) وکانت تداوی الجرحی وتحتسب بنفسها علی خدمة من کانت به ضیعة من المسلمین، وکان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله قد قال لقومه حین أصابه السهم بالخندق: اجعلوه فی خیمة رُفیدة حتی أعوده من قریب (۹)

الجزاء العادل

بنو قریظة إحدی طوائف ثلاث (بنو قینقاع، وبنو النضیر، وبنو قریظة) کانت تمثّل الوجود الیهودی فی المدینة المنوّرة، وکانوا قد اتّخذوا من أطراف یثرب

۱- مرشة: رمیة أصابته فأطارت رشاش الدم منه، ومریشة.

۲- عاند: العرق الذی لا ینقطع منه الدم.

۳- أعولت: بکت بصوت مرتفع.

۴- الشمط: جمع شمطاء، وهی التی خالط شعرها الشیب.

۵- العذاری: الأبکار، والنواهد: جمع ناهد، وهی التی ظهر نهدها.

۶- المرعوب: المفزع، وقد روی بالغین: أی رغب عن القصد، ترکه.

۷- انظر السیرة النبویّة لابن هشام ۳: ۲۳۷- ۲۳۸.

۸- انظر الإصابة وشرح المواهب.

۹- انظر السیرة النبویة لابن هشام ۳: ۲۵۰.

ص: ۲۴۵

سكناً ومأوى لهم بعد أن طردهم نبوخذنصر من الشام وشتّت جمعهم، وراح يلاحقهم حتى لم يجدوا فى الأرض مأمناً إلّايثرب، فسكنوا فيها، واتّسعت تجارتهم وقويت فيها شوكتهم، ولكنّ قلوبهم لم تطهر وكأنّها أورثت التآمر والحقد على غيرهم من طوائف الناس.

وما أن حلّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى المدينة بعد هجرته إليها من مكّة حتّى راح يبنى دولته وأُسسها مستعيناً باللّه تعالى وبالمؤمنين من المهاجرين والأنصار، وبما أنّه كان مدركاً وعارفاً بتركيبة مجتمع يثرب، التى كان اليهود بطوائفهم (بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة) يشكّلون دوراً مهمّاً فيها خاصّة بجانبها الاقتصادى، فقد وادعهم متعهّداً باحترام عقائدهم وحرّية عباداتهم وشعائرهم، وترك لهم فرص العمل- كغيرهم- بأمن وسلام... ما داموا موادعين مسالمين لا يهجمون على مسلم ولا ينصرون عدوّاً للمسلمين، ولا يعكّرون أمناً ولا يسيئون إلى جوار... إلّاأنّ بغضهم وحقدهم ونفوسهم الأمّارة بالسوء، كلّ هذا وغيره شجّعهم على نقض العهد مع الرسول صلى الله عليه و آله، وراحوا يحرّضون على قتال المسلمين ويتعاونون مع المنافقين والمشركين، ويقدّمون إليهم ما يحتاجونه لتقويض الدولة الفتيّة، التى راح نبيّ اللّه يبنيها بجهود أصحابه وأتباعه، فما كان من رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلّاأن أجلا بنى النضير وبنى قينقاع عن قراهم فذهب جمع منهم إلى منطقة أدرعات، فيما ذهب آخرون منهم إلى خيبر، وقد اكتفى الرسول صلى الله عليه و آله بهذا الإجراء؛ لأنّ خيانتهم لم ترتقِ إلى أكثر من هذه العقوبة.

أمّا بنو قريظة، فكان لرسول اللّه صلى الله عليه و آله معهم أمر آخر وحكم أشدّ؛ لعظم خيانتهم التى كلّفتهم حياتهم.

ص: ۲۴۶

خیانتهم

کانت جریمهٔ بنی قریظهٔ قد بدأت بیحیی بن أخطب وسلام بن أبی الحقیق، وهما من کبار ومن زعماء بنی النضیر، اللذین حرّضا قریشاً ومشرکی غطفان علی قتال الرسول صلی الله علیه و آله، وحرّضا بنی قریظهٔ أیضاً علی نقض عهدهم الذی أُبرم مع الرسول صلی الله علیه و آله، ثمّ الانضمام إلی عشرهٔ آلاف مقاتل من مشرکی قریش وغطفان الذین راحوا یتمرکزون حول المدینهٔ بقیادهٔ أبی سفیان، والذین منعهم من اجتیاز المدینهٔ حفرُ المسلمین للخندق.

لقد ارتضی کعب بن أسد زعیم بنی قریظهٔ أن یکون طابوراً یقوّض صفّ المسلمین من داخل المدینهٔ، وقطع علی نفسه أن یکون شریکاً للمشرکین فی قتالهم للمسلمین، وبدأ یمدّهم بالعون والمساعدهٔ، فکان بهذا قد ارتکب دوراً قذراً وخطیراً یهدّد وحدهٔ المسلمین وقدرتهم القتالیهٔ، وأصرّ علی موقفه هذا، وهو ما لمسه وعرفه مبعوثا الرسول صلی الله علیه و آله وهما سعد بن معاذ زعیم الأوس وسعد بن عبادهٔ زعیم الخزرج وشخصان آخران کانا برفقهٔ هذین الزعیمین، اللّذان ترأسا وفداً یستطلع الأمر ویتحقّق منه، ویبذل جهده لإقناع بنی قریظهٔ بالعدول عن موقفهم الخیانیّ هذا، وباءت جهود هذا الوفد بالفشل، فما کان من الوفد إلّاأن أعلن تهدیده بجزاء أشدّ ممّا حلّ ببنی قینقاع وبنی النضیر، خاصّهً بعد أن رأی عنادهم وشدّهٔ إصرارهم علی موقفهم الخیانیّ هذا... (۱).

وفی آخر الوقت، وبعد أن أنهکهم حصار رسول اللَّه لهم، نزلت بنو قریظهٔ علی حکم رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، وشفعت لهم الأوس وکانوا حلفاءَهم فی الجاهلیهٔ.

۱- انظر تفصیل هذا کلّه، وکیف باءت جهود بنی قریظهٔ وغیرهم، بالفشل، وأحبطت، مؤامرتهم، وما حلّ بهم من جزاء، فی مقالتنا فی العدد ۱۶ من هذه المجلّهٔ، الصفحات ۱۷۶- ۱۸۶.

ص: ۲۴۷

تقول الروایـة:... فلمّـا أصـبحوا نزلوا علی حکم رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله، فتواثبت الأوس، فقالوا: یارسول اللَّه، إنّهم کانوا موالینا دون الخزرج، وقـد فعلت فی موالی إخواننا بالأمس ما قـد علمت- وقـد کان رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله قبل بنی قریظة قد حاصـر بنی قینقاع، وکانوا حلفاء الخزرج، فنزلوا علی حکمه، فسأله إیّاهم عبداللَّه بن ابیّ بن سـلول، فوهبهم له- فلمّا کلّمته الأوس، قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله:

ألا ترضون یا معشر الأوس أن یحکم فیهم رجل منکم؟

قالوا: بلی.

قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: فذاک إلی سعد بن معاذ.

فلمّا حکّمه رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله فی بنی قریظة، أتاه قومه فحملوه علی حمار قد وطّئوا له بوسادة من أدم، وکان رجلًا جسیماً جمیلًا. ثمّ أقبلوا معه إلی رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله، وهم یقولون: یا أبا عمرو، أحسن فی موالیک، فإنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله إنّما ولّاک ذلک لتُحسن فیهم، فلمّا أکثروا علیه قال:

لقد أنی لسعد أن لا تأخذه فی اللَّه لومة لائم!

فرجع بعض من کان معه من قومه إلی دار بنی عبد الأشهل، فنعی لهم رجال بنی قریظة، قبل أن یصل إلیهم سعد، عن کلمته التی سمع منه.

فلمّـا انتهی سـعد إلی رسـول اللَّه صـلی الله علیـه و آلـه والمسـلمین، قـال رسـول اللَّه صـلی الله علیـه و آلـه: قومـوا إلی سـیّدکم- فـأمّا المهاجرون من قریش، فیقولون: قد عمّ رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله- فقاموا إلیه، فقالوا: یا أبا عمرو، إنّ رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله قد ولّاک أمر موالیک لتحکم فیهم.

فقال سعد بن معاذ: علیکم بذلک عهدُ اللَّه ومیثاقه، أنّ الحکم فیهم لما حکمتُ؟

قالوا: نعم.

قال: وعلی مَن هاهنا؟ فی الناحیة التی فیها رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، وهو مُعرِض عن

ص: ۲۴۸

رسول اللَّه صلی الله علیه و آله إجلالًا له.

فقال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: نعم.

قال سعد: فإنّی أحکم فیهم أن تُقتل الرجال، وتقسّم الأموال، وتسبی الذراری والنساء.

قال ابن إسحاق:

فحدّثنی عاصمُ بن عمر بن قتادهٔ عن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمهٔ بن وقّاص اللیثی، قال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله لسعد: لقد حکمتَ فیهم بحکم اللَّه من فوق سبعهٔ أرقعهٔ (۱)

رحیله رضوان اللَّه علیه

حقّاً مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَی نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ یَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِیلًا (۲)

.

مات شهیداً، فقد وفی بعهده الذی عاهد اللَّه علیه، وألزم نفسه ألّا ینکل عن العِدی أو یقتل فی سبیله تعالی.

أُمنیهٔ تحقّقت لأنّها کانت صادقهٔ، وطموح طالما عاش من أجله، لم تبخل به السماء؛ لأنّه طموح المخلصین الصّادقین (فاجعله لی شهادهً)، لم یمهله ذلک الجرح طویلًا، فما أن انقضی شأن بنی قریظهٔ بلیالٍ، وبعد شهر من إصابته (ولا تمتنی حتّی تُقرّ عینی من بنی قریظهٔ) حتّی انفجر بسعد بن معاذ جرحه، الذی انقضّ علیه، فاستشهد منه سنهٔ خمس للهجرهٔ النبویّهٔ، وقد ختم حیاته المملوءهٔ إیماناً وجهاداً ختمها برحاب ربٍّ کریم وجنّهٔ عرضها السماوات والأرض أُعدّت للمتّقین،

۱- الأرقعهٔ: السماوات، الواحدهٔ: رقیع؛ وانظر السیرهٔ النبویّهٔ لابن هشام ۳: ۲۴۹- ۲۵۱.

۲- الأحزاب: ۲۳.

ص: ۲۴۹

یلاحقه دعاء رسول اللَّه صلی الله علیه و آله واستغفاره، ورضاه عنه وشفاعته له.

وما أسرع انتشار خبر استشهاد هذا الصحابی الجلیل، الذی شرح اللَّه سبحانه صدره للإیمان، ومنَّ علیه بالاستقامهٔ وحبّبها إلیه وزیّنها فی قلبه، وتبنّاها سلوکاً له حتّی عُرف بها، فاستحقّ أعظم وسام یزیّن صدره یوم لا ینفع مالٌ ولا بنون، إنّه الشهادهٔ التی منّت بها السماء علیه یوم الخندق.

یقول ابن إسحاق: ولم یستشهد من المسلمین یوم الخندق إلّاستّهٔ نفر.

من بنی عبد الأشهل: سعدُ بن معاذ، وأنس بن أوس بن عتیک بن عمرو، وعبداللَّه بن سهل، ثلاثهٔ نفر.

ومن بنی جُشم بن الخزرج، ثمّ من بنی سلمهٔ: الطفیل بن النّعمان، وثعلبهٔ بن غنمهٔ، رجلان.

ومن بنی النجّار، ثمّ من بنی دینار: کعب بن زید، أصابه سهم غَرْب (۱)، فقتله.

فما إن سمع رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بخبر وفاهٔ سعد حتّی قام سریعاً، یجرّ ثوبه إلی سعد، فوجده قد استشهد.

فما أشدّ وقع هذا الخبر علی قلب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وقلوب أصحابه، الذین راحت أصواتهم تعلو، وعیونهم تبکیه بحرقهٔ وألم.

تقول الروایهٔ:

قالت عائشهٔ: سمعت بکاء أبی بکر وعمر وأنا فی حجرتی.

وفی روایهٔ یذکرها صاحب السیرهٔ النبویهٔ: أنّ ابن إسحاق قال: حدّثنی من شئت من رجال قومی: أنّ جبرئیل علیه السلام أتی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله حین قُبض سعد بن معاذ

۱- سهمُ غَرْب، وسهمٌ غربٌ، بإضافهٔ وغیر إضافهٔ، وهو الذی لا یُعرف من أین جاء ولا من رَمی به. انظر السیرهٔ النبویّهٔ لابن هشام ۳: ۲۶۴.

ص: ۲۵۰

من جوف اللیل معتجراً بعمامهٔ من استبرق، فقال: یا محمّد، مَنْ هذا المیّت الذی فتحت له أبوابُ السماء واهتزّ له العرش؟!

قال: فقام رسول اللَّه صلی الله علیه و آله سریعاً یجرّ ثوبه إلی سعد فوجده قد مات (۱).

وفی خبر آخر:... انفجر جرح سعد بن معاذ وسال الدم، واحتضنه صلی الله علیه و آله، فجعلت الدماء تسیل علی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فمات منه (۲).

وفی السیرهٔ الحلبیّهٔ: عن سلمهٔ بن أسلم بن حریش أنّه قال: دخل رسولاللَّه صلی الله علیه و آله وما فی البیت أحدٌ إلّاسعد مسجّی، فرأیته یتخطّی، وأومأ إلی قف، فوقفت ورددّت مَنْ ورائی، وجلس صلی الله علیه و آله ساعهٔ ثمّ خرج، فقلت: یارسول اللَّه، ما رأیت أحداً أو رأیتک تتخطّی.

فقال: ما قدرت علی مجلس حتّی قبض لی ملک من الملائکهٔ أحد جناحیه (۳).

وفی سفینهٔ البحار: أنّه صلی الله علیه و آله مشی خلف جنازته حافیاً بغیر رداء، یأخذ علی یمین السریر مرّهً وعلی یساره اخری (۴).

وفی الاستیعاب: أنّه صلی الله علیه و آله قال: لقد نزل الملائکهٔ فی جنازهٔ سعد بن معاذ سبعون ألفاً ما وطؤوا الأرض (۵)

وقد صلّی علیه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله مع تسعین ألف ملک فیهم جبرئیل کما ورد فی سفینهٔ البحار (۶)..

۱- انظر هامش الصفحهٔ ۲۶۲ من الجزء الثالث لسیرهٔ ابن هشام.

۲- انظر السیرهٔ الحلبیّهٔ ۲: ۳۴۴.

۳- السیرهٔ الحلبیّهٔ ۲: ۳۴۴.

۴- سفینهٔ البحار ۱: ۶۲۱، وانظر إعلام الوری: ۱۰۳.

۵- انظر الاستیعاب بهامش الإصابهٔ ۲: ۲۹.

۶- سفینهٔ البحار ۱: ۶۲۱.

ص: ۲۵۱

وفی أمالی الطوسی: أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله صلّی علی سعد بن معاذ، وقال: لقد وافی من الملائکهٔ للصلاهٔ علیه تسعون ألف ملک- وفیهم جبرئیل- یصلّون علیه.

فقلت: یا جبرئیل بما استحقّ صلاتکم علیه؟!

فقال: بقراءهٔ قل هو اللَّه أحد قائماً وقاعداً وراکباً وماشیاً وذاهباً وجائیاً (۱).

وحدیث اهتزاز العرش لموت سعد- کما یقول محقّقوا السیرهٔ النبویّهٔ لابن هشام- صحیح، وهو ثابت من طرق متواترهٔ، ورواه عدّهٔ من الرواهٔ.

وعن ابن إسحاق أنّه قال: وحدّثنی عبد اللَّه بن أبی بکر عن عمرهٔ بنت عبد الرحمن أنّها قالت:

أقبلت عائشهٔ قافلهً من مکّهٔ، ومعها أسید بن خضیر، فلقیه موت امرأهٔ له، فحزن علیها بعض الحزن، فقالت له عائشهٔ: یغفر اللَّه لک یا أبا یحیی، أتحزن علی امرأهٔ وقد أُصبت بابن عمّک، وقد اهتزّ له العرش؟!

ثمّ قال ابن إسحاق: وحدّثنی من لا أتّهم عن الحسن البصری قال: کان سعد رجلًا بادِناً، فلمّا حمله الناس وجدوا له خِفّهٔ، فقال رجال من المسلمین: واللَّه إن کان لبادناً، وما حملنا من جنازهٔ أخفَّ منه، فبلغ ذلک رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فقال: إنّ له حملهً غیرکم، والذی نفسی بیده، لقد استبشرت الملائکهٔ بروح سعد، واهتزّ له العرش.

وفی الصحیحین وغیرهما من طرق أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قال: اهتزّ العرش لموت سعد.

وعن جابر بن عبداللَّه أنّه قال: لمّا دُفن سعد- ونحن مع رسول اللَّه صلی الله علیه و آله- سبّح رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، فسبّح الناس معه، ثمّ کبر فکبّر الناس معه، فقالوا: یارسول اللَّه،

۱- أمالی الطوسی: ۴۳۷.

ص: ۲۵۲

ممّ سبّحت؟

قال: لقد تضایق علی هذا العبد الصالح قبره، حتّی فرّجه اللَّه عنه.

قال ابن هشام: ومجاز هذا الحدیث قول عائشهٔ: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: إنّ للقبر لضمّهً لو کان أحد منها ناجیاً، لکان سعد بن معاذ.

وقال رجل من الأنصار فی سعد:

وما اهتزّ عرش اللَّه من موت هالک سمعنا به إلّالسعدٍ أبی عمرو

وأمّا امّه، فقد قالت- وهی تری نعشه محمولًا علی الأکفّ، والقلوب تودّعه والعیون تبکیه-:

ویل امِّ سعدٍ سعداً صرامهً وحدّا

وسُؤدداً ومجداً وفارساً مُعدّا

مُسدّ به مَسَدّا یَقدُّ هاماً قدّا

ونختم هذا بقول رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فیه: کلّ نائحهْ تکذب، إلّانائحهْ سعد ابن معاذ.

دفنه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فی البقیع الغرقد، فقد تولّی حفر قبره أبو سعید الخدری وبعض الصحابهٔ، یقول أبو سعید: کنت ممّن حفر لسعد رضی الله عنه قبره، فکان یفوح علینا المسک کلّما حفرنا قبره من تراب.

ولمّا أقبر رسول اللَّه علیه فی ملحدوته، قالت امّه:

أحتسبک عند اللَّه. وکان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله واقفاً علی قبره فبادر وعزّاها، ثمّ دعا له وانصرف صلی الله علیه و آله.

ثمّ لمّا سمع صلی الله علیه و آله امّه تنوح علیه أراد تسلیتها فقال: لا تزیدی علی هذا، کان واللَّه

ص: ۲۵۳

ما علمت حازماً فی أمر اللَّه قویّاً.

ثمّ راح صلی الله علیه و آله یخاطب سعداً بقوله: رحمک اللَّه یا سعد، فلقد کنت شجّاً فی حلوق الکافرین، لو بقیت لکففت العجل الذی یراد نصبه فی بیضهٔ الإسلام کعجل قوم موسی (۱).

ونختم مقالتنا هذه عن الصحابیّ الکبیر سعد بن معاذ بمرثیهٔ حسّان بن ثابت، یبکیه فیها ویذکر حکمه فی بنی قریظهٔ:

لقد سَجَمت (۲) من دَمع عینیَ عبرهٌ

وحُقّ لعینی أن تفیض علی سعد

قتیلٌ ثوی فی معرکٍ فُجعت به عیون ذَوارِی الدمع دائمهُ الوجد (۳)

علی مِلّهِ الرحمن وارثَ جنّهٍ مع الشهداء وَفدها أکرم الوفد

فإن تک قد ودّعتنا وترکتنا وأمسیتَ فی غبراء مُظلمهُ اللَّحد

فأنت الذی یا سعد أُبتَ بمشهدٍ کریم وأثواب المکارم والحمد

بحکمک فی حَیَّی قریظهٔ بالذی قضی اللَّهُ فیهم ما قَضَیت علی عمد

فوافق حکمَ اللَّه حکمُک فیهم ولم تعفُ إذ ذُکّرت ما کان من عهد

فإن کان ریبُ الدهر أمضاک فی الألی شروا هذه الدُّنیا بجنّاتها الخلد

فَنِعْم مصیر الصّادقین إذا دعوا إلی اللَّه یوماً للوجاههٔ والقصد

وفی مقطوعهٔ شعریهٔ اخری، راح حسّان یرثی سعداً ورجالًا آخرین من أصحاب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله استشهدوا، ویذکّرهم بما کان فیهم من فضل وخیر وعطاء، کان منها:

۱- انظر سیرهٔ ابن هشام والإصابهٔ ۳: ۷۲ وغیرهما.

۲- سجمت: سالت.

۳- ثوی: أقام، والمعرک: موضع القتال، وذواری الدمع: تسکبه، والوجد: الحزن.

ص: ۲۵۴

صبابة وجدٍ ذكّرتنی أحبّةً وقتلی مضی فیها طفیل ورافع

وسعد فأضحوا فی الجنان وأوحشت منازلهم فالأرض منهم بلاقع (۱)

وفوا یوم بدرٍ للرسول وفوقهم ظلال المنایا والسیوف اللوامع

دعا فأجابوه بحقّ وكلّهم مطیعٌ له فی كلّ أمرٍ وسامع

فما نكلوا حتّی تولّوا جماعةً ولا یقطع الآجال إلّاالمصارع

لأنّهم یرجون منه شفاعةً إذا لم یكن إلّاالنبیّون شافع

ذلك یا خیرَ العباد بلاؤنا إجابتنا للّهوالموت ناقع (۲)

لنا القدم الأولی إلیك وخلفنا لأوّلنا فی ملّة اللّه تابع (۳)

ونعلم أنّ الملك للّه وحده وأنّ قضاء اللّه لابدّ واقع

فسلامٌ علیك یا سعد فی الخالدین.

۱- بلاقع: قفار خالیة.

۲- بلاؤنا: اختبارنا، ناقع: ثابت.

۳- القدم الأولی: السبق إلی الإسلام. خلفنا: آخرنا.

ص: ۲۵۵

أثر الحجّ فى الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة

أثر الحجّ فى الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة

عبر العصور

أ. د. محمّدالحبيب الهيلة

إنّ من أبهى وأعظم خصائص الإسلام ومزاياه ارتباط عبادته وشعائره بالتربية والتثقيف والإصلاح والتوجيه، والدفع إلى الخير، والمنع من الضلال.

فكانت محلات العبادة مدارس ثقافيّة وعلميّة، كما كانت مراكز توجيه وإصلاح للفرد المسلم وللجماعة المسلمة.

تعوّد المسلمون منذ العهد النبوى الأوّل أن يكون الحرم المكّى فى موسم الحجّ موطناً للقاء بين العالِم والمتعلّم ومكان التلقّى للمعرفة والتفقّه، فقد كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله خلال حجّة الوداع قائماً على التعليم والتثقيف، يُسأل فيجيب، ويتجمع حوله الناس فيبلّغ المعرفة والهداية. إلّاأنّ تفقيهه ذلك لم يكن ليصل إلى جميع المسلمين، فدعا الناس- وهو فى الخيف من منى- إلى إبلاغ المعرفة وتداولها والعمل على وصولها إلى كافّة الناس، وإنّ المعرفة أمانة عندهم عليهم إبلاغها لأىّ مسلم كان وتلقيها من أىّ مسلم كان بشرط الصدق والإخلاص. فقد روى الترمذى فى سننه حديثاً نصّه: «قام رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالخيف من منى فقال: نضّر اللّه

ص: ۲۵۶

عبداً سمع مقالتی فوعاها ثمّ أسلمها إلی مَن لم یسمعها. فرُبَّ حامل فقه لا فقه له، ورُبّ حامل فقه إلی من هو أفقه منه» (۱).

ولما انتقل المسلمون إلی عرفات ألقی فیهم خطبة الوداع التی تعتبر هی أیضاً مثلًا للإبلاغ من الرسول المعلّم إلی عامّة المتلقین من المسلمین الحجیج.

وهکذا ارتبط موسم الحج من بدایات ظهوره ارتباطاً وثیقاً بالتثقیف والتعلیم، کما ارتبط بتأصیل وترتیب التعامل الاجتماعی. کلّ ذلک ینضاف إلی العبادة والسعی إلی التقرّب من اللَّه زلفی ونیل خیره وهدیه ومغفرته.

ودأب المسلمون علی ذلک منذ فجر الدعوة إلی یوم الناس هذا، فإذا مکّة المکرّمة تصبح عاصمة للثقافة الإسلامیّة وتتعاضد مع المدینة المنوّرة لاحتضان وإیواء أولی المدارس العلمیّة الإسلامیّة التی شرّعت الطریق ونهجت المناهج وغرست البذرات التی انتجت ثمار المعرفة الإسلامیّة فیها وفی الأمصار الأخری.

ففی مکّة المکرّمة، نشأت أولی المدارس العلمیّة علی أسس رکّزها رجل أدرک قیمته رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فسمّاه «خیر هذه الأمّة» أو «ترجمان القرآن» إنّه عبداللَّه بن عبّاس الذی اضطلع بتفقیه المسلمین فی مختلف عرصات الحرم وخاصّة فی دار زمزم التی عرف الناس مجلسه بها، فوردوا علیه یسمعون تفسیره للقرآن، وروایاته للأحادیث، وتدریسه لأنواع من الفقه العقدی الدینی واللغوی وغیر ذلک.

ثمّ تتالت بعده الطبقات من أعلام المکّیین.

وترسخ الطابع العلمی لمکّة المکرّمة فأصبحت عاصمة ثقافیّة لأسباب وجیهة وواضحة. فإنّ إلی مکّة یحجّ الناس ویأتونها من کلّ صوب. ویقدمون

۱- الترمذی: السنن، ۱۰، ۱۱۴.

ص: ۲۵۷

علیها من کلّ بلد ومن کلّ قطر ومصر. ففیها یلتقی الحجیج من عامّةٍ أو من مثقّفین علماء. فیأتی کلّ منهم بزاده العلمی، وقدرته الثقافیّة، وتجاربه الحضاریّة، وتطورات مجتمعه وتغیراته فیکون لقاؤهم فی مؤتمرهم السنوی مبارکاً ومفیداً، لأنّه یقدّم عملیّة إعلامیّة واسعة النطاق تبلغ المعلومة من السِنْد إلی الأندلس، ومن السودان إلی ترکیا، وقُلْ من کلّ بلد إسلامیّ إلی کلّ بلد إسلامیّ.

یَقدُم الوافدون إلی مکّة فیهدون إلیها شذرات من ثقافاتهم وعلومهم، وتهدیهم مکّة- بدورها- علماً واسعاً ومعارف نافعة، ویجدها الناس قد هیّأت لهم جماعات من العلماء وجحافل من المثقفین یستجیبون لتطلعاتهم ویجیبون عن أسئلة الحجیج وتوقفاتهم، وینشرون معارفهم التی وصلوا إلیها ببحثهم ونظرهم، کما ینقلون لهم ما بلغهم من فقه وثقافات الأقطار الأخری. وهکذا کان علماء مکّة صلة الوصل ونقطة الالتقاء بین علماء المسلمین علی اختلاف بلادهم وأمصارهم.

وتتجلّی لنا قیمة هذه العاصمة الثقافیّة بما تشارک به فی النمو الفکری الإسلامی وتقدّمه من علماء ضمن الزاد البشری المثقّف للأمّة. لقد قدمت مکّة للثقافة الإسلامیّة أساطین من العلماء وأعلام من المثقفین ومشاهیر من المفکرین والمنتجین فی العدید من المجالات. وتستبین لنا أهمّیة هذا الزاد البشری من العلماء إذا ما طالعنا کتب التراجم والطبقات الخاصّة بالمکیین، وهی کثیرة وعدیدة تناولت کلّ العصور والأزمان.

ولإظهار عیّنة من ذلک، نذکر کتابین من نتاج القرن التاسع یقومان دلیلًا علی ثراء مکّة الثقافی، ووفرة ما رُزقته من أبناء مثقفین وعلماء.

أوّل الکتابین تألیف لتقی الدین الفاسی المکّی (ت ۸۳۲ ه/ ۱۴۲۹ م) عنوانه «العقد الثمین فی تاریخ البلد الأمین» (مطبوع فی ثمانیة مجلدات) انصبّ فیه أغلب اهتمام المؤلّف علی تراجم علماء مکّة مرتبین علی حروف الهجاء، مسبوقین

ص: ۲۵۸

بالمحمدين والأحمدين، فكانت أعدادهم تصل إلى الآلاف. وثانى الكتابين ألف بعد الأوّل بخمسين سنة. إنّه كتاب (الدرّ الكمين بذيل العقد الثمين) الذى وضعه النجم عمر بن التقى بن فهد (ت ۸۸۵ ه/ ۱۴۸۰ م) فأكمل فيه ما نقص أو أهمل فى العقد من تراجم المكّيين، وذيّل عليه بتراجم من ظهروا بعد تأليف العقد، فأورد فيه آلاف أخرى من تراجم المكّيين.

ويعتبر الكتابان عنصران لأوّل معلمة تاريخيّة جامعة لأخبار المكّيين والمكّيات من علماء وفقهاء، وأهل ثقافة وأدب. فما بالنا لو أضفنا لهؤلاء المترجمين من أهل مكّة من جاء بعد القرن التاسع إلى قرننا الخامس عشر!

لقد انتشر الوعى الثقافى والتطلّع العلمى فى المجتمع المكّى فمسّ كلّ طبقات سكّانها، وبدت فيه ظاهرة دالّة على عمق المدينة المقدّسة بالثقافة والعلوم، ذلك أنّ مكّة عرفت منذ القرن الخامس الهجرى عدداً كبيراً من العوائل العلميّة التى أخذت على عاتقها إبراز المكانة العلميّة لمدينتهم. وظلّت كلّ عائلة يتداول أبناؤها بنود المعرفة ويرفعون أعلام الثقافة أباً عن جد، فتعيش كلّ عائلة علميّة ما يُكتب لها من حياة، وقد يبقى بعضها منتجاً يزود المجتمع المكّى بالعلماء والمثقفين لسبعة قرون أو تزيد.

فمن العوائل العلميّة المكّية التى نذكرها للدلالة لا للإحاطة:

- بنو الطبرى (الطبور): قرشيون وردوا من طبرة بفلسطين، وظهرت مكانتهم فى العلم من القرن الخامس الهجرى إلى الثالث عشر.
- بنو فهد (الفهود): هاشميّون وردوا من آصفون بمصر، ظهروا فى القرن الثامن واستمرّوا إلى ما بعد القرن العاشر.
- بنو الفاسى: وهم حسنيّون وردوا من فاس، وامتاز منهم التقى بتآليفه فى القرن التاسع.

ص: ٢٥٩

- بنو القسطلانى: وردوا من توزر بالجريد جنوب البلاد التونسيّة فى القرن السابع.

- بنو الحطاب: وردوا من طرابلس الغرب خلال القرن العاشر.

- بنو علان: عُرف منهم علماء ومؤرخون خلال القرنين التاسع والعاشر.

- بنو النهروالى: أصلهم من عدن، ووردوا من نهروالة بالهند فى نهاية القرن التاسع، وأنتجوا علماً إلى القرن الحادى عشر.

لقـد ساهم أبناء هذه البيوتات العلميّة من المكّيين فى إرساء قواعد مجد علمى تليد وشـرف ثقافى فاخر بما ألّفوا من الكتب والمجاميع والرسائل، وبما ألقوا من الـدروس وأداروا من الحوارات العلميّة والمناظرات، وبما جمعوا من شـهادات وإجازات علميّة تقاطرت عليهم من كلّ مراكز المعرفة التى حوتها البلاد الإسلاميّة.

وتمرّ قوافل السـنين وتنعقـد مواسم الحـجّ متواليـة فلا تكاد تعـدم لقاءً علميّاً أو مجمع درس أو مقابلة للتلقى واسـتجازة وإجازة فى كلّ جانب من جوانب الحرم المكّى والحرم المدنى، وتحت أغلب العرصات وتجاه كلّ معلَم من المعالم المباركات.

بحيث لا تكاد تجـد حاجّاً له أثارة من علم يعود إلى بلده دون باب جديد من أبواب المعرفة، أو تفسـير آية، أو مطالعة كتاب قُرئ، أو حديث رُوى، أو مسألة علميّة أو فقهيّة أو لغوية اشتمل عليها وطابُه، وحَوتها عيبته وجرابه.

وإذا عدت بذاكرتك إلى ما قرأناه من كتب الحديث وطبقات الرجال ومسطورات تراجم العلماء والمحدثين، واستعرضت- ولو لماماً- ما مرّ عليك من دواوين التاريـخ العامّـة والخاصّة، وتذكرت كم من محدّث أو مؤرّخ روى أن الحديث الفلانى أخذه فلان عن شـيخه فلان فى لقائه به عند حجّهما. ولو حاولت أن تجمع ما تفرّق فى مطالعاتك من استدعاءات بعض أهل العلم بعض شيوخهم سواء

ص: ۲۶۰

من أهل مكّة أو من الوافدين عليها للحجّ، هذا يطلب من ذاك إجازة خاصّة بكتاب أو عامّة بمؤلّفات عديدة، وإذا أردت أن تلمّ بما تفرّق من حصاد المعارف نتيجة لما طالعت وتتبعت من كتب الحديث لتتذكر بعض ما ورد فيها من مجالس التلقى العلمى، إنّك إن حاولت كلّ ذلك فلن تستطيع أن تؤلّف له إحصاء، ولن تستطيع أن تجمع معه غير القليل القليل ممّا ورد عرضاً فى ثنايا المسطورات وبين دفّات الكتاب فى مختلف العلوم وأنواع المعارف والعديد من الاختصاصات. فلاـ نعرف كتاباً- قديماً أو حديثاً- جمع الزاد العلمى المتداول بين أهل المعارف من مختلف البلاد الإسلاميّة فى مكّة المكرّمة خلال مواسم الحجّ، فتكتفى بما استقرّ فى نفسك كما استقرّ فى نفسى بأنّ هذا الزاد المتداول بين الحجيج من طلاب العلم كثير متوافر، وتظهر لك مكّة المكرّمة فى صورتها العلميّة البهيجة، فهى عند موسم الحجّ مدرسة علميّة تعجّ بأصوات دروس شيوخها والوافدين عليها على مختلف لغاتهم، وتكثر فيها دراسات المسائل المتنوّعة وتنتقل فيها المعارف من صدور إلى صدور، ومن أفواه وأفكار متعبدة عاملة إلى آذان ونفوس متعبّدة واعية.

ولو بحثنا عن كتاب يقدّم لنا صورة ومثالًا لما استقرّ بأذهاننا لهذه الحركة العلميّة المكّية خلال الحجّ لما استطعنا أن نظفر بما هو أقرب للواقع ممّا كتبه بعض الرحالة العلماء، وخاصّة أولئك الذين أرادوا أن يسجّلوا تحرّكاتهم العلميّة فى موسم الحجّ بمكّة فكتبوا مؤلّفاتهم، لا لتتبع أخبار وغرائب المدن والقرى، وإنّما سجّلوا رحلاتهم وتنقلاتهم بين وحدات العلم ومؤسساته، وبين كتب المعارف ودفاترها، وبين شيوخ الإقراء ومجامع دروسها، واصفين ذلك بكلّ تدقيق وتفنّن فلم يتحدّثوا عن المبانى الشامخة، بل ذكروا شموخ رجال المعرفة ورسوخ أسسها فيها، ولم يصفوا موائد القصور بل وصفوا موائد العرفان والعلوم.

وإنّ من خير ما عرفناه من رحلات علميّة تستجيب لما نريد وتقدّم لنا عينة

ص: ۲۶۱

عمّا كان يحدث فى الحرم المكّى خلال موسم الحجّ من حركة علميّة رحلة المحدّث الأندلسى محمّد بن رُشَيْد الفهرى (ت ۷۲۱ ه/ ۱۳۲۱ م)، التى سجّل فيها صاحبها وقائع اللقاءات العلميّة التى حظى بها، وما جمعه من الكتب والأحاديث والمسائل المتفرقات ممّا قلّ أن اجتمع فى غيرها من كتب الرحلات.

كانت رحلة ابن رشيد للحجّ سنة ۶۲۴ ه/ ۱۲۲۷ م، لم يُقِم بمكّة إلّاأقلّ من عشرين يوماً، حيث دخلها فى السادس والعشرين من ذىالقعدة وغادرها- قاصداً للمدينة المنوّرة- فى الخامس عشر من ذىالحجّة. ورغم ذلك، فقد لقى الرجل من العلماء الكثير، وجمع من مرويّاتهم وكتبهم وإجازاتهم الكثير.

وإنّى لمطمئن لأهمّية اختيارى هذا الرجل وهذه الرحلة ليكون عيّنة صادقة لما يقع عادة فى المجتمع المكّى من حركة علميّة مباركة فى موسم الحجّ. فإنّه لا يكتفى القادمون بالأخذ عن شيوخ مكّة وعلمائها، بل يكون التدابج والأخذ والعطاء بينهم وبين المكّيين وبين الوافدين من مختلف بلادهم واتّجاهاتهم. فيأخذ المغربى عن الهندى ويأخذ الأندلسى عن العراقى، ويأخذ الطرابلسى عن اليمنى، ويأخذ المصرى عن الشامى وهلمّ جرّاً ممّا يمثّل شبكة من الاتصال توصل الأطراف بالأطراف وتقرّب المتباعدين، ويلتقى بهذا الحرم الأمين العلماء المسلمون من مختلف أقطار الأرض.

فهذا ابن رشيد الفهرى السبتى يلتقى فى المركب البحرى بالفقيه أبىعبداللَّه المرجانى التونسى وتنعقد المودّة بينهما بعد اتّفاقهما حول قضيّة فقهيّة عرضت فى طريقهما إلى عرفات، فتوجّها إليها وقد تماسكت أيديهما (۱) وناظر المرجانى فقيه مكّة المكرّمة رضى الدين العسقلانى فى مسائل فقهيّة (۲)

۱- رحلة ابن رُشيد ۵: ۸۶، ۱۰۱.

۲- رحلة ابن رشيد، ۵: ۱۲۹.

ص: ۲۶۲

كما يشاركهما فى المركب البحرى عالم فاضل وأديب زاهد من مدينة بسكرة هو أبومحمّد عبداللّه البسكرى الذى روى عنه ابن رُشيد أشعاراً وأحوالًا وأخباراً «١».(۱).

ويلتقى ابن رشيد بالعالمين الأخوين رضى الدين العسقلانى وعلم الدين العسقلانى فى منزلهما فى الحرم الشريف، فكان منهما الأنس والضيافة والاحتفال بابن رُشيد، وكانا معه فى طريقهم إلى دارهما فسمع عليهما أولًا حديثاً مسلسلًا هو: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا مَن فى الأرض يرحمكم من فى السماء».

كما قرأ ابن رُشيد على رضى الدين العسقلانى المكّى كتاب الأربعين من رواية المحمّدين تخريج الحافظ الجيّانى. وقُرئ عليه- وابن رُشيد يسمع بالحرم الشريف- أبيات شوق قالها أحد المغادرين لمكّة بعد حجّهم. كما سمع منه مسلسل الدعاء.

ولقى ابن رُشيد الأندلسى شيخاً من دمشق هو أبو اليمن عبدالصمد بن عساكر عند وروده على مكّة، فسمع عليه جملة من الكتب بعضها بمنزله بمنى يوم النحر، وبعضها بباب منزله بالحرم، وسمع منه أشعاراً بباب الصفاء وبالمسجد الحرام، كما أجاز لعلماء من تونس ومن الأندلس تجاه الكعبة الغراء (۲).

ولقى ابن رُشيد فى حجّه عالم مكّة وفقيهها المحبّ الطبرى (ت ۶۹۴ ه/ ۱۲۹۵ م) الذى يعتبر قمّة علمائها فى وقته حيث تعدّدت اختصاصاته، فألّف الكتب الكبيرة فى التفسير والحديث والفقه والتاريخ. قابله ابن رُشيد بالحرم الشريف وطلب منه السماع والإجازة فأجاز له بخطّه كتباً كثيرة منها، كتابات الطبقات لابن الجوزى، وروى له من أشعاره التى يتشوّق فيها للبيت والحرم.

۱- رحلة ابن رُشيد ۵: ۲۶۷- ۲۶۸.

۲- رحلة ابن رُشيد ۵: ۱۴۵، وما بعدها.

ص: ۲۶۳

ولقی ابن رُشید بمکّة من علماء بغداد شیخین هما عبدالرحیم بن الزجاج وابن أخیه عبدالحمید اللذین کانا یدرّسان أیّام الحجّ کُتب الحدیث. وسمع علیهما بین الحجرالأسود وزمزم جزءاً من حدیث أبیالحسین بن العالی.

ولا یعدم طالب العلم فی مکّة مکاناً یجد فیه علماً. فقد لقی ابن رشید أحد العلماء الوافدین نسی اسمه- ولیس من عادته أن ینسی فهو الضابط المتحری، ولعلّ ذلک لکثرة من لقی من الناس- عرف الرجل العالم فی المطاف فقام بینهما حوار- وهما یطوفان- حول الحکمة من مشروعیّة الطواف علی یسار البیت العتیق (۱).

وإذا کان الحجّ فی بعض جوانبه لقاءات ثقافیّة ومجتمع علوم، فإن تلک العلوم بأنواعها والمعارف بإشراقاتها لا تصیب محلّها ولا تظهر فائدتها إلّاإذا توفّرت لها مجتمعات سلیمة المسالک طیّبة المقاصد، معتمدة علی قواعد من العدل وحسن التعامل، منطلقة من مبادئ الأخوّة بین المسلمین والمساواة بینهم، مؤسسة علی أنّهم کالجسد الواحد إذا أصیب منه عضو تداعت له بقیّة الأعضاء.

ولقد حرص التشریع الإسلامی علی أن یجعل الحجّ موعد لقاء المسلمین لتکریس قواعد اجتماعیّة تکون ذات أثر مفید فی مجتمعاتهم علی اختلاف أنواعها.

ففی الحجّ تربیة إیمانیّة للإنسان، إذ هو یدفعه إلی ربط الصلة بینه وبین ربّه، ویقوده إلی حسن الإعتقاد وحسن العبادة وتذوّق حلاوة الإیمان مع عمق مشاعره الجیّاشة وارتفاع أصوات الاستجارة والدعاء والاستغفار.

وفی الحجّ، تجرّد عن زخرف الدنیا وزینتها لیوجه الحاج إلی الخشوع الکامل للّهفیعبده العبادة الکاملة.

وفی الحجّ، ابتعاد عن الرفث والفسوق والجدال، وفی ذلک ابتعاد عن کلّ

۱- رحلة ابن رُشید ۵: ۲۶۲.

ص: ۲۶۴

ضلال مضلّ، وكلّ طغيان أعمى، وكلّ نزوات حمقاء.

وفى الحجّ وحدة تجمع مختلف أجناس المسلمين والوافدين من عديد أقطارهم، ففيه وحدة مساواة بين مختلف ألوان المسلمين ودرجاتهم الاجتماعيّة والمادّية، فلا فرق بين غنى وفقير، ولا بين قائد وأجير، ولا بين خامل وأمير فكانوا جميعاً عباد اللّه وإخواناً. يكون لباسهم واحداً، ونداؤهم بالتلبية واحداً، وقيامهم بشعائرهم واحداً، وتنسى كلّ طبقة ما كانت فيه قبل قدومها خيراً كان أو شرّاً.

وبالحجّ ينعكس صدق انتماء المسلم لدينه ولجماعته المسلمة، فإنّه لم يتجشّم مشقّة السفر إلّاليعلن عن تمسّكه بدينه وبوحدته مع كلّ المسلمين فى أقاصى الأرض، أفلم يصدع بتلبية اللّه وهو الذى يدعوه إلى التمسك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها وهى أيمانه الصادق وعلمه المفيد؟

وفى الحجّ ينعقد مؤتمر يجمع الملايين ممّن اتفقوا بتلقائيّة على أن يختاروا حضوره دون دعوة بشريّة، بل استجابوا- بكلّ حريّة واختيار- لدعوة إلهيّة لم يفضّل فيها أحد ولم يحرم أحد ليُكرم أحد.

يلتقى الحجيج فى مؤتمر يقام للاجتماع والتعارف وليقع فيه التنسيق والتعاون.

هو مؤتمر تنسيق الخطط وتوحيد القوى وتبادل المعارف والتجارب. مؤتمر يفسح المجال للقدر الكبير من الحوار والنقاش المثمر وتبادل الآراء وبذل النصيحة وتقديم ثمار التجارب. مؤتمر تنعقد فيه العلاقات الشخصيّة الحميمة كما تتألف فيه علاقات المجتمعات بالمجتمعات، فيساعد على غرس الثقة بينها ويمحو ما يمكن أن تكون أفسدته أيدى الإشاعات ومجاهل السياسات الخرقاء.

وفى الحجّ يتجرّد المسلم من ثوبه الذى طالما كان يحرص على انتقائه والتباهى به، ويجرّد منه ليدخل ضمن مجامع من أمثاله المتوجهين إلى اللّه. وذلك ممّا يدعوه

ص: ۲۶۵

إلی التجرد من أنانیّته وذاتیّته، والتجرد من عوامل تکبّره وتعاظمه، والتجرّد ممّا یدفعه إلی کلّ شرّ ورذیلهٔ.

وفی تجرّده ذلک یمکن له أن ینظر إلی حقیقهٔ نفسه خالیهٔ من مظهرها، فتنکشف له وجوه سعیه إلی مصالحه وطموحاته وتطلعاته لیعرف صالحها من سیّئها، ویُخضع نفسه لنقد ذاتی یدعوه إلی السعی للخیر والإسراع إلی البرّ والصلاح.

الحجّ دعوهٔ من اللَّه الباریٔ موجّههٔ للإنسان الذی توفرت فی قلبه عقیدهٔ طاهرهٔ وإیمان عمیق، فإذا هو یستجیب شاهداً علی نفسه أنّه یلبّی فی حجّه دعوهٔ إلهیّهٔ. فهو فی حجّه یتوجّه إلی ربّه قائلًا: «لبّیک اللّهم لبّیک» مراراً وتکراراً، فلا یکون له فی فترهٔ حجّه ذاک من الأعمال والمواقف إلّاما یکون مصداقاً لتلک التلبیهٔ التی أعلنها علی رؤوس الملأ، وأعادها وکرّرها لتستقرّ فی نفسه، ویُشهد علیها ربّه أولًا، وکلّ من سمعه من الناس.

بالحجّ المبرور یقوم الدلیل الواضح علی أنّ وحدهٔ المسلمین ممکنهٔ إذا ما تطهّرت القلوب فحسُنت النوایا، وإذا صدقت عقیدهٔ المسلمین فآمنوا باللَّه وعملوا بقوله: إنمّا المؤمنون إخوهٔ، وإذا ما کفَّت ألسنهٔ وأیدی المسلمین عن المسلمین، وإذا ما أمسک المسلمون عن الرفث والفسوق بجمیع أنواعه. فسوق العمل وفسوق اللسان وفسوق النفس بالاستعلاء والعنصریّهٔ والإقلیمیّهٔ والقبلیّهٔ.

وإذا ما انصرف المسلمون عن الجدال الذی تکون غایته الرغبهٔ فی الانتصار والاستعلاء لا ذلک الحوار الذی غایته الاستیضاح أو التوضیح للحقیقهٔ والصواب.

فلو أنّ المجموعات الإسلامیّهٔ ألزمت نفسها بحدود اللَّه فی الحجّ فلم ترفث فیما بینها ولم تفسق ولم تتجادل، لتعلمت کیف تتعامل مع بعضها البعض لیصلح حال المسلمین وینجلی عنهم الضیم والمذلّهٔ والتشرذم والتبعثر، ولأصبح حالهم غیر ما

ص: ۲۶۶

هی علیه الیوم.

لقـد أكّد اللّه سـبحانه وتعالى فى كتابه المنزل أنّ أولئك الذين يسـتجيبون ويأتون رجالًا وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق إنّما جـاؤا ليشـهدوا منافع لهم ويـذكروا اسم اللّه ولا شك أنّ من بين هـذه المنافع إصـلاح مجتمعاتهم، وتنقيـة علاقاتهم ببعضـهم، وإشاعة السـلام والعـدل والمساواة بينهم. وهو ما أكّـده وبيّنه رسول اللّه صـلى الله عليه و آله فى خطبـة الوداع أمام جموع الحجيج، وأشـهدهم على تبليغه، وأشهد اللّه على ذلك.

دعـا الرسول الكريم الناس بقوله: «أيّها الناس إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمـة يومكم هـذا فى بلـدكم هـذا»، وقال: «وإنّكم ستلقون ربّكم فيسـألكم عن أعمـالكم». وفى ذلك أمر بحفظ الحقوق وعـدم الاعتـداء والظلم، وتـذكير بمسؤولياتهم التى سيحاسـبهم عليها ربّهم. ودعاهم إلى صدق التعامل بينهم فقال:

«من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها».

وبمـا أنّ المجتمع الإنسـانى الصالـح يرتكز على عنصـرين متلازمين متكـاملين همـا الرجل والمرأة، وأنّ فترات الجاهليّـة والجهالـة تغرّ القوى بقوّته فيعتـدى طرف على طرف، ويظهر الظلم الفاحش للرجال على نسائهم فيكون فى ذلك تمزق العائلة والتناحر الاجتماعى... فقد ذكّر رسول اللّه صلى الله عليه و آله بحقوق النساء وواجباتهنّ بقوله:

«استوصوا بالنساء خيراً».

فهل يصل مجتمع ما إلى تقدّم وصـلاح وخير بدون محبّة وتعاون وتكامل وأخوّة؟ وهل يكون ذلك بدون إقامة العدل واعتماد شريعة المساواة فى الحقوق والواجبات؟

لـذلك كـان من أواخر مـا أكّـده رسول اللّه صـلى الله عليه و آله على النـاس ليفهموه وَيَعوه هو قوله: «إنّ كلّ مسـلم أخ للمسـلم، وإنّ المسلمين إخوة، فلا يحلّ لمسلم من أخيه إلّا

ص: ۲۶۷

ما أعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمُنّ أنفسكم».

ولم يقع اختيار رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لهذه المعانى فى خطبة حجّةالوداع إلّاليبيّن للمسلمين أنّ من الغايات السامية للإسلام إصلاح مجتمعاتهم وتوجيههم إلى الأمن والصلاح الاجتماعيين. وبدون ذلك لن يكون التقدّم، وبدون ذلك لن تُعاد كرامة، وبدون ذلك لن نكون تلك الأمّة التى خاطبها اللَّه بقوله: وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً.

ص: ۲۶۸

معجم ما کتب فی الحجّ و الزیارهٔ (۱۴)

۲۱۹۹- معانی‌الحج فی مجالات الاستثمار

عبدالرحمن العدوی

منبر الإسلام (القاهرهٔ) س ۴۸ ع ۱۱

(۶/ ۱۹۹۰ م) ص ۱۷- ۲۱

۲۲۰۰- المعجم الجغرافی للبلاد العربیهٔ السعودیهٔ

حمد الجاسر

الریاض: دار الیمامهٔ، ط ۱، ۱۹۷۹ م، ۳ ج، ۲۴ سم.

۲۲۰۱- معجم الشیوخ: مؤرّخو مکّهٔ المکرّمهٔ

عمر بن فهد الهاشمی

تحقیق: محمد الزاهی

مراجعهٔ: حمد الجاسر

الریاض: دار الیمامهٔ للبحث و الترجمهٔ و النشر، ۱۹۸۲ م.

۲۲۰۲- معجم قبائل الحجاز

حمد الجاسر

العرب س ۱۴: ص ۶۲۲، س ۱۵:

ص ۱۲۸.

۲۲۰۳- معجم ما أُلّف عن المدینهٔ المنوّرهٔ

عبدالرزاق بن فراج الصاعدی

جدهٔ: المکتبهٔ العصریهٔ الذهبیهٔ، ۱۴۱۷ ه ق، ۱۳۶ ص، ۲۱ سم.

ص: ۲۶۹

العرب (الرياض). س ۳۱: ج ۱، ۲

(رجب، شعبان ۱۴۱۶ ه/ ۱۲/ ۱۹۹۵- ۱/ ۱۹۹۶) ص ۴۹- ۷۹.

ج ۵، ۶ (ذوالقعدة، ذوالحجة ۱۴۱۶ ه/ ابريل، مايو/ ۱۹۹۶ م)ص ۳۴۳- ۳۶۰.

ج ۷، ۸ (محرم، صفر/ ۱۴۱۷ ه/ يونيو- يوليو ۱۹۹۶ م) ص ۴۵۳- ۴۷۴.

۲۲۰۴- معجم المعالم الجغرافيّة فى السيرة النبوية

عاتق بن غيث البلادى

مكة المكرمة دار مكة للنشر و التوزيع، ۱۴۰۲ ه- ۱۹۸۲ م، ۳۸۸ ص، ۲۴ سم

۲۲۰۵- معجم معالم الحجاز

عاتق بن غيث البلادى

الطائف: نادى الطائف/ الأدبى، ط ۱، ج ۱، ۱۳۹۸ ه/ ۱۹۷۸ م

مكّة المكرمة: دار مكة للنشر و التوزيع، ط ۱، ۱۳۹۹ ه/ ۱۹۷۹ م، ۱۰ ج.

العرب س ۱۳: ج ۱۱، ۱۲ (۵- ۶/ ۱۹۷۹) ص ۹۵۹- ۹۶۰.

المنهل (جدة) مج ۴۱: ج ۲، ۳ (۲- ۳/ ۱۴۰۰ ه/ ۱۲- ۱/ ۷۹- ۱۹۸۰) ص ۲۱۲.

۲۲۰۶- معجم منازل الوحى

محسن الصالح

المنهل (جدة) مج ۲: ج ۲ (۱/ ۱۳۵۷ ه/ ۲/ ۱۹۳۹ م) ص ۲- ۵.

ج ۳ (۲/ ۱۳۵۷ ه/ ۴/ ۱۹۳۸ م) ص ۲- ۷.

ج ۴ (۳/ ۱۳۵۷ ه/ ۵/ ۱۹۳۸ م) ص ۲- ۴.

ج ۵ (۴/ ۱۳۵۷ ه/ ۶/ ۱۹۳۸ م) ص ۲- ۵.

ج ۶ (۵/ ۱۳۵۷ ه/ ۷/ ۱۹۳۸ م) ص ۲- ۴.

ج ۷ (۶/ ۱۳۵۷ ه/ ۸/ ۱۹۳۸ م) ص ۷- ۱۴.

ج ۹ (۸/ ۱۳۵۷ ه/ ۹/ ۱۹۳۸ م) ص ۴- ۹.

ج ۱۱- ۱۲ (۱۰- ۱۱/ ۱۳۵۷ ه// ۱۱- ۱۲/ ۱۹۳۸ م) ص ۸- ۱۶.

۲۲۰۷- معراج الناسكين يا حج امامت (بالفارسية)

عزيز اللّه امامت كاشانى

ص: ۲۷۰

کاشان: مجمع متوسلين آل محمد صلى الله عليه و آله در حسينيه آيت اللّه امامت، ط ۱، ۱۳۷۲ ش، ۳۹۲ ص.

۲۲۰۸- معک فى رحلة الحج

عبدالرحمن العدوى

منبر الأسلام (القاهرة) س ۴۷: ع ۱۱

(۶/ ۱۹۸۹ م) ص ۴۱- ۵۰.

س ۴۹: ع ۱۱ (۵/ ۱۹۹۱ م) ص ۴۰- ۴۵.

۲۲۰۹- المعلقات

نعمان النصرى

ميقات الحج: ع ۱۰ (۱۴۱۹ ه)

ص ۲۳۴- ۵۶۳.

۲۲۱۰- معلومات طريفة عن السجادة النبوية

على رفيق

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ۶۴ (۱۳۹۳ ه) ص ۵۳- ۵۹.

۲۲۱۱- معنى الحج

محمد سعيد ذوالفقار

المنهل (جدّة) مج ۲۷: ج ۱۰ (۱۳۸۶ ه/ ۱/ ۱۹۶۷ م) ص ۱۱۷۸.

۲۲۱۲- معين الزائر

أحمد بن محمد الحسينى، كان

حياً سنة ۱۲۳۸ ه

خ: الجامع الكبير بيزد، ۱۲۳۸ ه

ظ: الذريعة ۲۱/ ۲۸۵ ۶ معجم ماكتب عن الرسول و أهل البيت عليهم السلام ۱۰/ ۱۱۱- ۱۱۲

۲۲۱۳- المغانم المطابة فى معالم طابة

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب ت ۸۱۷ ه

الرياض: داراليمامة، ط ۱ ۱۹۶۹ م، ۶۲۳ ص، ۲۴ سم (نشر قسم المواضع منه فقط بعناية: حمد الجاسر)

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج ۴۵ (۱۹۷۰ م)

ص ۳۸۸- ۳۹۱.

۲۲۱۴- المغانم المطابة فى معالم طابه

(عرض و نقد، بالفارسية)

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب

ميقات حج: ع ۱۵ (بهار ۱۳۷۵ ش) ص ۱۷۶- ۱۹۰.

(صباح زنگنه).

ص: ۲۷۱

۲۲۱۵- المفاخرة بين الحرمين

على بن يوسف بن الحسن

الزرندى الأنصارى ت ۷۶۲ ه

ظ: تحفة المحبين و الأصحاب ۹.

كشف الظنون ۲/ ۱۸۸۴.

الدرر ۳/ ۱۴۹.

التحفة اللطيفة للسخاوى ۱/ ۱۴۶.

العرب. س ۳۱: ج ۷، ۸ (۲۲۱/ ۱۴۱۷ ه/ ۱۹۹۶ م) ص ۴۶۸.

۲۲۱۶- مفاخره دو حرم

(بالفارسية)

نور الدين على بن محمد الزرندى (۷۱۰- ۸۰۲ ه)

ترجمة: جواد محدثى

ميقات حج: ع ۱۹ (بهار ۱۳۷۶ ش)

ص ۱۱۸- ۱۲۴.

۲۲۱۷- مفاهيم اسلامى حج

(بالفارسية)

رضا ناظميان

طهران: سازمان تبليغات إسلامى

ط ۱، ۱۳۶۹ ش، ۱۰۶ ص، ۱۷ سم.

۲۲۱۸- مفتاح السعادة و ملاذ العبادة

(فى المهم من أدعية الأعمال والآداب و الزيارات)

أبو محمد الحسن صدر الدين بن هادى بن محمد على

ظ: الذريعة ۲۱/ ۳۳۳

معجم ما كتب عن الرسول و أهل البيت صلوات اللَّه عليهم ۱۰/ ۱۱۴- ۱۱۵.

۲۲۱۹- مفرحة الأنام فى تأسيس بيت اللَّه الحرام

زين العابدين بن نور الدين على الحسينى الكاشانى ت ۱۰۴۰ ه

تحقيق: محمد رضا انصارى

ميقات الحج: ع ۱۰ (۱۴۱۹ ه) ص ۹- ۳۹.

۲۲۲۰- مفرّحة الأنام فى تأسيس بيت اللَّه الحرام

(بالفارسية)

زين العابدين بن نور الدين على

حسينى كاشانى ت ۱۰۴۰ ه

إعداد: رسول جعفريان

ميراث اسلامى ايران (قم) ع ١

(١٣٧٣ ش) ص ٣۶٧- ٣٩٢.

٢٢٢١- المفصّل فى تاريخ العرب قبل الإسلام

ص: ۲۷۲

جواد على

بيروت: ط ۲، ۱۹۶۸ م- ۱۹۷۳ م، ۱۰ مج.

المجلّة التاريخية المصرية ع ۲ (۱۹۷۲ م)

ص ۲۵۳- ۲۵۴ (عبداللَّه الفياض).

العربى ع ۲۱۴ (۱۹۷۶ م) ص ۱۴۰- ۱۴۶

(محمد خليفة التونسى)

المورد مج ۹: ع ۲ (صيف ۱۹۸۰ م)

ص ۴۵۹- ۴۶۹ (خالد العسلى).

مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ۲۸:

ص ۳۱۶- ۳۱۷، مج ۳۱: ص ۶۵۰- ۶۵۱،

مج ۳۲: ص ۳۸۱- ۳۸۳ (جعفر الحسنى).

۲۲۲۲- مفهوم الحج الدينى والاجتماعى

وهبة الزحيلى

نهج الإسلام (دمشق) س ۱۱: ع ۴۰ (۷/ ۱۹۹۰ م)

ص ۱۴- ۲۲.

۲۲۲۳- مفيد الأنام و نور الظلام فى تحرير الأحكام لحجّ بيت اللَّه الحرام

عبداللَّه بن عبدالرحمن

الرياض: ط ۳، ۱۴۱۲ ه، ۵۱۲ ص.

۲۲۲۴- مقام ابراهيم عليه السلام

محسن الأسدى

ميقات الحج. س ۴: ع ۷

(۱۴۱۸ ه) ص ۷۹- ۱۱۶.

۲۲۲۵- مقام إبراهيم عليه السلام

محمد بن اسحاق الفاكهى ت ۲۷۲ ه

العرب س ۹: ۳۴- ۴

(۹، ۱۰/ ۱۳۹۴ ه/ ۱۰، ۱۱/ ۱۹۷۴ م) ص ۲۰۹- ۲۱۵

(حمد الجاسر).

۲۲۲۶- مقام إبراهيم عليه السلام: بيان من رابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة عن مقام إبراهيم عليه السلام

محمد بهجت البيطار

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج ۴۳

(۱۹۶۸ م) ص ۱۸۶- ۱۸۷.

۲۲۲۷- مقام ابراهيم و سير تاريخى آن

(بالفارسية)

ص: ۲۷۳

مهدی پیشوایی و حسین گودرزی

میقات حج س ۲، ع ۷ (بهار ۱۳۷۳ ش)

ص ۵۸- ۶۶.

۲۲۲۸- مقام إبراهیم و نقش آن در طواف و نماز

(بالفارسیة)

علی اکبر ذاکری

میقات حج: ع ۲۳ (بهار ۱۳۷۷ ش) ص ۴۴- ۶۸.

۲۲۲۹- مقتطفات من رحلة العیاشی:

ماء الموائد

حمد الجاسر

الریاض: دار الرفاعی، ط ۱، ۱۴۰۴ ه/ ۱۹۸۴ م، ۲۲۳ ص، ۲۴ سم

(فی رحاب الحرمین- أشهر رحلات الحج، ۲).

۲۲۳۰- مقدّمه ظهور امراض در مکه

(بالفارسیة)

ایوب صبری پاشا.

باهتمام: علی قاضی عسکر

میقات حج: ع ۲۲ (زمستان ۱۳۷۶ ش) ص ۱۸۲- ۱۹۳.

۲۲۳۱- مقصود تویی

(فی أسرار و معارف الحج)

(بالفارسیة)

علی قاضی عسکر

میقات حج: ع ۱۵ (بهار ۱۳۷۵ ش) ص ۱۰- ۲۱.

۲۲۳۲- مقصود الزائرین

(بالفارسیة)

علی أوسط بن سلمان الحسینی اللکهنوی

ألّفه سنة ۱۲۷۶ ه

طهران: ۱۲۸۰ ه، ۲۴۶ ص، ۲۴ سم، حجریة.

طهران: ۱۳۱۲ ه، ۲۴۶ ص، ۲۴ سم، حجریة.

۲۲۳۳- مکانة الحج و العمرة فی الأسلام

عبدالمنصف محمود عبدالفتاح

الأزهر (القاهرة) س ۶۱: ع ۱۲ (۷/ ۱۹۸۹ م)

ص ۱۳۲۲- ۱۳۲۶.

۲۲۳۴- مكانة الحرمين الشريفين

ملا خاطر

ص: ٢٧۴

جدّة: دار القبلة للثقافة

ظ:

العرب. س ٣١: ج ٧، ٨ (١، ٢/ ١۴١٧ ه) ص ۴۶٨.

٢٢٣۵- المكتبة الماجديّة بمكّة المشرّفة

المنهل (جدة) مج ۶: ج ١٠ (١٠/ ١٣۶۵ ه/ ٩/ ١٩۴۶ م) ص ۴٧۶- ۴٧٧.

٢٢٣۶- مكتبة مكّة المكرمة

دراسة لموقعها و أدواتها و مجموعاتها

عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان

[السعودية]: ١۴١۶ ه.

٢٢٣٧- مكّه

(بالفارسية)

؟ ظ

فهرست مشترك باكستان ١٠/ ۴۵.

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ٨/ ١۴١٧ ه/ ١١، ١٢/ ١٩٩۶ م) ص ٣۵.

٢٢٣٨- مكّة

أبوالحسن على بن محمد بن عبداللَّه بن أبى سيف المدائنى (١٣۵- ٢١۵ ه).

ظ

الفهرست لابن النديم ١١۵.

٢٢٣٩- مكّة

(بالفارسية)

مبارك على هندى

ظ

فهرست مشترك باكستان ١٠/ ۴۴.

فهرستواره منزوى ١/ ٢۵۵.

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ١٨/ ١۴١٧ ه/ ١١، ١٢/ ١٩٩۶ م) ص ٣۵.

٢٢۴٠- مكّة

محمد لبيب بك البتنونى

نقلها: محمد فريد وجدى

فى: دائرة معارف القرن العشرين

٩/ ٣٢٧- ٣٧٣.

بيروت: دار المعرفة، ط ٣، د. ت.

٢٢۴١- مكّة

محمد هادى الأمينى

طهران: مكتب نشر العلم و الأدب، ط ١، ١۴٠٨ ه، ٣٧۶ ص، ٢۴ سم.

٢٢۴٢- مكّة: از ديدگاه جهانگردان اروپايى

(بالفارسية)

ص: ۲۷۵

ترجمة: محمدرضا فرهنگ

ميقات حج: ع ۱۳ (پاييز ۱۳۷۴ ش) ص ۱۲۶- ۱۴۹.

ع ۱۴ (زمستان ۱۳۷۴ ش) ص ۸۶- ۱۰۴.

۱۷۴ (پاييز ۱۳۷۵ ش) ص ۱۱۸- ۱۴۱.

۲۲۴۳- مكّة أم القرى و البلد الأمين فيها ولد خاتم المرسلين وإليها يحجّ كلّ عام آلاف المسلمين

محمد بدر خليل

العربى ع ۷۷ (۴/ ۱۹۶۵ م) ص ۶۸.

۲۲۴۴- مكّة البلد الحرام

فؤاد عقاوى

الفيصل (الرياض) س ۱۴: ع ۱۶۲ (۷/ ۱۹۹۰ م) ص ۱۹- ۲۷.

۲۲۴۵- مكّة: بيان مكّة

(كتب فى سنة ۱۰۶۰ ه/ ۱۶۵۰ م، بالفارسية)

مجهول المؤلف

ظ:

مشترك ۱۰/ ۲۳،

فهرستواره منزوى ۱/ ۲۵۵.

العرب. س ۳۲: ج ۱، ۲ (۷، ۸/ ۱۴۱۷ ه، ۱۱، ۱۲/ ۱۹۹۶ م) ص ۳۶.

۲۲۴۶- مكّة بين الأمس و اليوم

فيصل بن محمد بن عباسى عراقى

مخطوط فى ۱۸ ج

ظ:

موسوعة الأدباء والكتّاب السعوديين ۲۹۹.

۲۲۴۷- مكّة تطوّرها العمرانى فى العهد السعودى

أحمد إبراهيم الغزاوى

المنهل (جدة) مج ۶: ج ۱۱- ۱۲ (۱۱- ۱۲/ ۱۳۶۵/ ه/ ۱۰- ۱۱/ ۱۹۴۶ م) ص ۵۲۸- ۵۳۲.

مج ۷: ج ۱ (۱/ ۱۲۶۶ ه/ ۱۲/ ۱۹۴۶ م) ص ۱۵- ۱۹.

۲۲۴۸- مكّة جنّت اوّل

(بالفارسية)

محمدرضا فرهنگ

ميقات حج: ع ۲۳ (بهار ۱۳۷۷ ش) ص ۱۱۰- ۱۳۰.

۲۲۴۹- مكّه در سال ۱۳۲۷

(بالفارسية)

ص: ۲۷۶

ترجمه: محمد على سلطانى

ميقات حج: ع ۱۳ (پاييز ۱۳۷۴ ش) ص ۱۱۸- ۱۲۴.

۲۲۵۰- مكّه: رساله عرض و طول الكعبة

(بالفارسية)

محمد هاشم سرهندى

ظ:

آصفيه هندليست ۱/ ۵۹۴ الرقم ۸۳ و ۸۲.

فهرستواره منزوى ۱/ ۲۵۵.

۲۲۵۱- مكّة عام ۱۳۲۷ ه من خلال كتاب

عالم الاسلام (مراجعة كتاب: عالم الإسلام تأليف: عبدالرشيد ابراهيم اسطنل)

محمد حرب

عالم الكتب س ۱۰: ع ۲ (۵/ ۱۹۸۹ م)

ص ۲۵۹- ۲۶۱.

۲۲۵۲- مكّة عشيّة الهجرة

المستشرق البلجيكى لامنس

(۱۸۶۲- ۱۹۳۷ م)

بيروت: ۱۹۲۴ م.

۲۲۵۳- مكّه/ فضايل مكّه/ ترجمه فضايل مكّه

(فى بيان فضائل مكّة و أوديتها و جبالها و قبور الأنبياء الموجودة فيها و غيرها، بالفارسية)

حسن بصرى

(ت ۱۱۱۱ ه/ ۱۷۲۹ م)

ترجمه: مجهول

ظ:

مشترك ۱۰/ ۴۳، الذريعة ۱۶/ ۶۲۴ «فضايل»

سپهسالار ۵/ ۳۷۶، خضر نوشاهى ۲۸۶ «فضايل مكة»، نوشاهى موزه ۶۹۸،

فهرستواره منزوى ۱/ ۲۵۵

۲۲۵۴- مكّة فى أشهر الرحلات العربية

صفاء خلوصى

فى:

موسوعة العتبات المقدسّة ج ۲: قسم مكّة ص ۱۰۳- ۱۴۸.

بيروت: مؤسسةالأعلمى للمطبوعات، ط ۲، ۱۴۰۷ ه- ۱۹۸۷ م.

ص: ٢٧٧

٢٢۵۵- مكّة فى الشعر

فؤاد عباس

فى:

موسوعة العتبات المقدسة ج ٢: قسم مكّة ص ١۶٢- ١٧۶.

بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ط ٢، ١۴٠٧ ه- ١٩٨٧.

٢٢۵۶- مكّة فى ضمير المسلم

على محمد الكورانى

بغداد: مطبعة الحوادث، ١٩٧٨ م، ١۵٣ ص.

٢٢۵٧- مكّة فى عصر ما قبل الأسلام

أحمد ابوالفضل

منشورات دارة الملك عبدالعزيز

ظ:

المنهل (جدة) س ۵۶: ع ۴٧۵ (٣- ۴ ١۴١٠/ ه/ ١٠- ١١/ ١٩٨٩ م) ص ٢٠٧.

٢٢۵٨- مكّة فى عهد الانحلال العباسى

أحمد السباعى

المنهل (جدة) مج ١٠: ج ١١- ١٢ (١١- ١٢/ ١٣۶٩ ه/ ٩- ١٠/ ١٩۵٠ م) ص ٣۶٧- ٣٧٠.

٢٢۵٩- مكّة فى عهد الأيّوبيين

العرب س ١٨: ص ٩٨٠.

٢٢۶٠- مكّة فى عهد العباسيين

العرب س ١٨: ص ٩٧٨.

٢٢۶١- مكّة فى عهد العثمانيين (الأول)

العرب س ١٨: ص ٩٨٢.

٢٢۶٢- مكّة فى عهد الفاطميين

العرب س ١٨: ص ٩٧٩.

٢٢۶٣- مكّة فى عهد محمد على باشا

العرب س ١٨: ص ٩٨۴.

٢٢۶۴- مكّة فى عهد المماليك والأتراك و الشراكسة

العرب س ١٨: ص ٩٨١.

٢٢۶۵- مكّة فى عيون الشعر

محمد موسم المفرجى

المنهل (جدة) مج ۵١: ع ۴٧۵ (٣- ۴/ ١۴١٠ ه)

ص ٩٠- ٩۴.

۲۲۶۶- مكّة فى القرن الرابع عشر الهجرى

محمد رفيع

ص: ۲۷۸

طبع بإشراف: عاتق بن غيث البلادى

مكّة المكرمة: نادى مكّة الثقافى ۱۴۰۱ ه، ۳۹۰ ص.

المنهل (جدة) مج ۴۱: ج ۶- ۷

(۶- ۷/ ۱۴۰۰ ه/ ۵- ۶/ ۱۹۸۰ م) ص ۴۸۴- ۴۸۸.

۲۲۶۷- مكّة فى المراجع الغربية

جعفر الخياط

فى:

موسوعة العتبات المقدسة ج ۲: قسم مكّة ص ۱۷۷- ۳۳۶.

بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ط ۲، ۱۴۰۷ ه/ ۱۹۸۷ م.

۲۲۶۸- مكّة فى يوم غائم

أحمد إبراهيم الغزاوى

المنهل (جدة) مج ۳۰: ج ۱ (۱/ ۱۳۸۹ ه/ ۳- ۴/ ۱۹۶۹ م) ص ۱۳۸- ۱۳۹.

۲۲۶۹- مكّة فيها ولد خاتم المرسلين

محمد بدر الدين

العربى ع ۷۷ (۱۹۶۵ م)

ص ۶۸- ۱۷.

۲۲۷۰- مكّة قديماً

إلمامة تاريخية كافية عن مكّة المكرمة منذ أول تمصيرها حتى قيام الإسلام

جعفر الخليلى

فى

موسوعة العتبات المقدسة ج ۲: قسم مكة ص ۷- ۶۰.

بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ط ۲، ۱۴۰۷ ه- ۱۹۸۷ م.

۲۲۷۱- مكة: مثنوى در تعريف كعبه/ مثنوى كعبه/ وصف كعبه

(فى وصف الكعبة المشرفة، بالفارسية)

عبدالرحمان جامى

(۸۱۷- ۸۹۷ ه)

ظ:

الذريعة ۱۹/ ۳۳۴ «وصف كعبه».

هفت آسمان ۸۵ «مثنوى تعريف كعبه»

۸۸ «مثنوى كعبه»

فهرستواره منزوى ۱/ ۲۵۵ و ۲۶۱.

۲۲۷۲- مكّة معظمة، مدينه طيّبه

(بالفارسیة)

حسین عماد زاده

طهران: مكتب قرآن، ط ۶، ۴۴۴ ص، ۲۴ سم.

ص: ۲۷۹

۲۲۷۳- مكّة: مقدار ذراع مكه معظمه

(فى بيان طول الكعبة و كيفية المسجد الحرام، بالفارسية)

ظ:

أزبكستان طاشقند ۵/ ۳۱۲،

فهرستواره منزوى ۱/ ۲۵۵.

۲۲۷۴- مكّة المكرمة

أحمد إبراهيم الغزاوى

المنهل (جدة) مج ۱۴: ج ۲ (۲/ ۱۳۷۳ ه/ ۱۰- ۱۱/ ۱۹۵۳ م) ص ۱۳۹- ۱۴۵.

۲۲۷۵- مكه مكرمه

(بالفارسية)

جواد على/ اصغر قائدان

ميقات حج س ۲: ع ۸ (تابستان ۱۳۷۳ ش)، ص ۸۵- ۱۰۱.

۲۲۷۶- مكّة المكرّمة

حسين عرب

المنهل (جدة) مج ۳۷، ج ۱- ۲ (۱- ۲/ ۱۳۹۶ ه/ ۲- ۳/ ۱۹۷۶ م) ص ۷۶- ۷۷.

۲۲۷۷- مكّة المكرمة

سلمان غفارى

طهران: انتشارات بنياد عمومى، ط ۱، ۱۳۶۲ ش.

۲۲۷۸- مكّة المكرمة

(دراسة عن إسكان الحجّاج)

غازى عبدالواحد مكى

جدة: جامعة الملك عبدالعزيز، ۹۲ ص.

۲۲۷۹- مكّة المكرمة

المعرفت (موسوعة) مج ۱۰ (۱۹۸۱ م) ص ۱۶۳۳- ۱۶۳۵.

۲۲۸۰- مكّة المكرمة

محمد إبراهيم

الرياض: دار المريخ، ۱۹۸۳ م، ۴۶ ص، ۲۱* ۲۹ سم.

۲۲۸۱- مكّة المكرمة

(قصيدة)

محمد حسن فقى

المنهل (جدة) مج ۵۱: ع ۴۷۵ (۳- ۴/ ۱۴۱۰ ه) ص ۹۵- ۹۶.

۲۲۸۲- مكّة المكرمة أعزها اللّه فى محكم تنزيله

حسن بشير

الموقف ع ۷۲ (۷/ ۱۹۹۰ م) ص ۵۲- ۵۷.

ص: ٢٨٠

٢٢٨٣- مكّة المكرمة ... تاريخ عطاء حافل

فيصل بن محمد عراقى

المنهل (جدّة) مج ۵١: ع ۴٧۵

(٣- ۴/ ١۴١٠ ه) ص ۵٨- ۶٠.

٢٢٨۴- مكّة المكرمة- تطورها العلمى فى العهد السعودى

أحمد إبراهيم الغزاوى

المنهل (جدة) مج ٧: ج ٢ (٢/ ١٣۶۶ ه/ ١/ ١٩۴٧ م) ص ۵٩- ۶۴.

٢٢٨۵- مكّة المكرمة: جبالها وثناياها و أحياؤها

عاتق بن غيث البلادى

العرب س ١٠،: ج ١، ٢ (٨- ٩/ ١٩٧۵ م) ص ۵- ٢٩.

٢٢٨۶- مكة المكرمة .. العاصمة المقدسة

زهير محمد جميل كتبى و عبدالعزيز الغامدى و محمد محمود السريانى و معراج مرزا

ظ:

موسوعة الأدباء و الكتاب السعوديين ١٢۶.

٢٢٨٧- مكّة المكرمة فى شذرات الذهب للغزاوى

(دراسة و تحقيق لبعض المعالم الجغرافية)

اختيار و تصنيف و تحقيق: عبدالعزيز صقر الغامدى، محمد محمود السريانى و معراج نواب مرزا

مكة المكرمة: مطبوعات نادى مكة الثقافى،: ١۴٠۵ ه، ٢۴٧ ص، ٢۴ سم.

٢٢٨٨- مكّة المكرمة فى القرن السابع كما فى رحلة التجيبى الأندلسى

العرب س ١١: ج ١، ٢ (٧- ٨/ ١٩٧۶ م) ص ۵۴- ٧٢ (حمد الجاسر).

٢٢٨٩- مكّة المكرمة كما جاءت فى كتب الرحّالة المسلمين منذ القرن السادس الهجرى حتى نهاية القرن التاسع الهجرى

فريال عبدالمجيد شريف

مكة: جامعة أمالقرى، كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية، ١۴٠١ ه

(رسالة ماجستير)

ص: ۲۸۱

۲۲۹۰- مكّة المكرمة منذ مائه عام

الرابطه (مكة المكرمة) س ۲۷: ع ۲۸۴ (۱۱/ ۱۹۸۸ م) ص ۲۲.

۲۲۹۱- مكه مكرمه و پيشينه آن

(بالفارسية)

جواد على

ترجمه و تحقيق: اصغر قائدان

ميقات حج:

ع ۱۳ (پاييز ۱۳۷۴ ش) ص ۹۴- ۱۱۷.

۲۲۹۲- مكّة المكرمة ... الوضع الفريد

(دراسة تأريخية)

زهير محمد جميل كتبى

جدة: دارالفنون، ط ۱، ۱۴۰۹ ه، ۱۰۰ ص.

۲۲۹۳- مكّة المكرّمة والكعبة المشرّفة فی كتب الرحّالة (۱۵۱۷- ۱۹۰۰ م)

على الشنوفى

قرطاج: المؤسسة الوطنية للترجمة و التحقيق و الدراسات، بيت الحكمة، ۱۹۸۹ م (بحوث و دراسات تاريخ).

۲۲۹۴- مكّة مكرمة و مدينة منورة

(بالفارسية)

احمد آرام

طهران: انتشارات امير كبير، ط، ۱۳۵۸ ش، ۵۸ ص.

۲۲۹۵- مكّة المولد و الفتح

مفرج السيد

المنهل (جدة) مج ۴۰: ج ۴- ۵ (۴- ۵/ ۱۳۹۹ ه/ ۳- ۴/ ۱۹۷۹ م) ص ۲۹۰- ۲۹۱.

۲۲۹۶- مكّة و تميم: مظاهر من علاقاتهم

بقلم: كستر، م. ج

ترجمة: يحيى الجبورى

الكتاب (بغداد) س ۹: ع ۲ (۲/ ۱۹۷۵ م) ص ۷۸- ۸۸،

ع ۳ (۳/ ۱۹۷۵ م) ص ۷۱- ۸۹،

ع ۴ (۴/ ۱۹۷۵ م) ص ۵۶- ۶۹.

حوليّة كلية الإنسانيات و العلوم الاجتماعية (قطر):

ع ۱ (۱۹۷۹ م) ص ۷۳- ۱۲۱.

۲۲۹۷- كتاب مكّة و الحرم

أبوعبيدة معمر بن المثنى البصرى

ص: ۲۸۲

ظ:

المنهل (جدة) س ۵۶: ع ۴۷۵ (۳- ۴/ ۱۴۱۰ ه/ ۱۰- ۱۱/ ۱۹۸۹ م) ص ۲۰۷.

۲۲۹۸- كتاب مكّة و الحرم

محمود بن مسعود بن محمد بن عيّاش

السلمى السمرقندى المعروف بالعياشى

ظ:

رجال النجاشى ۳۵۲،

الذريعة ۲۲/ ۱۵۷.

۲۲۹۹- مكّة و علاقاتها الخارجية ۳۰۱- ۳۷۸ ه

أحمد عمر الزيلعى

جامعة الرياض: قسم النشر العلمى

(رسالة ماجستير)

مجلة كلية الآداب (الرياض) مج ۶

(۱۹۷۹ م) ص ۴۳۱- ۴۳۴.

۲۳۰۰- كتاب مكّة و المدينة

محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن على البرقى مولى أبى موسى الأشعرى

ظ:

رجال النجاشى ۳۳۵،

الذريعة ۲۲/ ۱۵۷.

۲۳۰۱- مكّة و المدينة فى الجاهلية و عهد الرسول صلى الله عليه و آله

أحمد إبراهيم الشريف

القاهرة: دار الفكر العربى، ۱۹۵۶ م.

القاهرة: دار الفكر العربى، ط ۲، ۱۹۶۵ م.

۲۳۰۲- مكّة و المدينة فى رحلة ابن بطوطة

عزت محمد إبراهيم

الوعى الإسلامى س ۸: ع ۹۶

(۱۳۹۲ ه) ص ۹۰- ۹۴.

۲۳۰۳- ملاحظات حول (فتح مكّة)

على عبود

المعارج (بيروت) مج ۱: ع ۵ (۱۰/ ۱۴۱۱ ه- ۵/ ۱۹۹۱ م) ص ۱۱۰- ۱۱۶.

۲۳۰۴- ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة، فى الوجيهة الى الحرمين، مكة و طيبة

محمد بن عمر بن رشيد الفهرى

تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٣ م، ۵۶٨ ص، ٢۴ سم.

ص: ۲۸۳

۲۳۰۵- الملامح الجغرافية لدروب الحج

عبدالمجيد بكر

جدة: تهامة، ط ۱، ۱۴۰۱ ه/ ۱۹۸۱ م، ۲۲۴ ص، ۲۴ سم.

۲۳۰۶- ملحق مناسك الحج

مسائل ملحقة بمنسک الحج المطابق لفتاوى السيد على السيستانى

قم: مكتب السيد السيستانى، ۱۴۱۵ ه، ۱۸۱ ص.

۲۳۰۷- ملخص رحلتى ابن عبدالسلام الدرعى المغزى

حمد الجاسر

الرياض: دار الرفاعى، ط ۱، ۱۴۰۲ ه/ ۱۹۸۲ م، ۱۷۷ ص، ۲۴ سم.

(فى رحاب الحرمين، أشهر رحلات، ۱).

الرياض: دار الرفاعى، ط ۲، ۱۴۰۳ ه/ ۱۹۸۳ م، ۱۸۵ ص، ۲۵ سم (فى رحاب الحرمين، رحلات الحج، ۱).

۲۳۰۸- ملكيات الأراضى فى الحجاز فى القرن الأوّل الهجرى

العرب س ۳: ص ۹۶۱.

۲۳۰۹- المملكة العربية السعودية:

دراسة ببليوجرافية

شكرى العنانى

الرياض: دار العلوم، ۱۹۸۷ م، ۷۱۰ ص، ۲۴ سم.

۲۳۱۰- من آثار مكّة المكرمة: أين الحجون و أين كداء

حمد الجاسر

العرب. س ۲: ع ۱۰ (۴/ ۱۳۸۸ ه/ ۷/ ۱۹۶۸ م) ص ۸۶۵- ۸۷۵.

۲۳۱۱- من آثار الهجرة

عبداللّه عبدالغنى الخياط

التضامن الإسلامى س ۴۳: ع ۷ (۹/ ۱۹۸۸ م) ص ۲۵- ۲۷.

۲۳۱۲- من الآيات البيّنات: مقام إبراهيم عليه السلام

محمد هادى اليوسفى الغروى

ميقات الحج، ع ۹ (۱۴۱۹ ه) ص ۱۹۱- ۲۰۶.

۲۳۱۳- من أخبار الحجاز و نجد فى تاريخ الجبرتى

محمد أديب غالب

تقديم: حمد الجاسر

ص: ۲۸۴

دار اليمامة، ط ۱، ۱۳۹۵ ه/ ۱۹۷۵ م، ۲۷۹ ص، ۲۴ سم.

۲۳۱۴- من أسرار الحج

زكريا أحمد نور

منار الإسلام (أبوظبى) س ۱۶: ع ۱۱ (۵/ ۱۹۹۱ م) ص ۲۳- ۲۶.

۲۳۱۵- من أسرار الحج

علوى المالكى

المنهل (جدة) مج ۲۰: ج ۱۰ (۱۲/ ۱۳۷۹ ه/ ۵- ۶/ ۱۹۶۰ م) ص ۶۷۸- ۶۸۰.

۲۳۱۶- من أسرار الحج و منافعه

التهامى نقرة

الهداية (تونس) س ۱۵: ع ۶ (۵/ ۱۹۹۱ م) ص ۴- ۷.

۲۳۱۷- من أسرار الفتح: فتح مكة

البهى الخولى

القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية بوزارة الأوقاف، ۱۹۶۳ م، ۸۴ ص.

۲۳۱۸- من أعلام العلم فى المدينة المنورة

محمد سعيد دفتردار

المنهل (جدة) مج ۳۲: ج ۲ (صفر/ ۱۳۹۱ ه/ ۴/ ۱۹۷۱ م) ص ۱۳۹- ۱۴۱.

۲۳۱۹- من أعلام المدينة المنورة

يوسف على خشيرم

محمد سعيد دفتردار

المنهل (جدة) مج ۳۰: ج ۱ (۱/ ۱۳۸۹ ه/ ۳- ۴/ ۱۹۶۹ م) ص ۵۶- ۵۷.

۲۳۲۰- من ألّف فى الحج من أهل هجر

أحمد الكنانى

ميقات الحج. س ۳: ع ۶ (۱۴۱۷ ه) ص ۲۷۶- ۲۹۲.

۲۳۲۱- من أمجاد المدينة فى التاريخ- الشيخ عمر عبدالرحمن الكردى الكورانى

ضياء الدين رجب

المنهل (جدة) مج ۲۲: ج ۱۱ (۱۱/ ۱۳۸۱ ه/ ۴/ ۱۹۶۲ م) ص ۷۴۳- ۷۴۶.

مج ۲۳: ج ۱ (۱/ ۱۳۸۲ ه/ ۶/ ۱۹۶۲ م) ص ۱۷- ۱۸.

۲۳۲۲- من أهداف الحج توحيد كلمة

ص: ۲۸۵

المسلمين

عبدالعزيز بن عبداللّه بن باز

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (الرياض)

س ۳: ع ۹ (۴/ ۱۹۹۱ م) ص ۸- ۱۶.

۲۳۲۳- من تاريخ أسواق المدينة المنورة

خالد محمد ابراهيم النعمان

جريدة المدينة (ملحق الأربعاء)، ۱۴۱۵- ۱۴۱۶ ه.

۲۳۲۴- من تاريخ مكّة المكرمة فى نهاية القرن الثالث الهجرى

ك. سنوك هور فرونيه

ترجمه: محمد بن محمود السريانى

و معراج بن نواب

مراجعة: محمد إبراهيم أحمد علمى

مكّة المكرمة: نادى مكة الثقافى الأدبى، ۲۲۱ ص.

۲۳۲۵- من حديث الحج فى القرآن الكريم

محمد الدسوقى

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ۲۱ (۱۳۸۹ ه) ص ۵- ۱۵.

۲۳۲۶- من دلالات سورة قريش:

دراسات تاريخية و تربوية

أحمد عبدالرحمن عيسى

مجلة كلية العلوم الاجتماعية (الرياض):

ع ۱ (۱۹۷۷ م) ص ۹۳- ۱۲۶.

۲۳۲۷- من رحاب البيت الحرام

محمد بن علوى المالكى

المنهل (جدة) مج ۳۹: ج ۳ (۳/ ۱۳۹۸ ه/ ۳/ ۱۹۷۸ م) ص ۲۶۹.

۲۳۲۸- من رحلات الحجّ الإيرانية (۱)

رحلة رجل من البلاط القاجارى

تقديم: على قاضى عسكر

ميقات الحج: ع ۹ (۱۴۱۹ ه) ص ۱۴۲- ۱۶۸.

۲۳۲۹- من رحلة ابن جبير عن الحج

عبداللّه المؤمن

ميقات الحج: ع ۳ (۱۴۱۶ ه) ص ۲۸۱- ۲۹۵.

۲۳۳۰- من سوانح الذكريات: فى طيبة قبل ستة و خمسين عاماً

حمد الجاسر

المجلة العربية: س ۱۵: ع ۱۶۷ (۱۲/ ۱۴۱۱ ه/ ۷/ ۱۹۹۱ م)

ص: ۲۸۶

ص ۲۲- ۲۵.

۲۳۳۱- من سوانح الذكريات: على هامش الدراسة

(فى وصف و رحلات عن مكّة المكرمة)

حمد الجاسر

المجلة العربية (الرياض). س ۱۴: ع ۱۵۸ (۳/ ۱۴۱۱ ه/ ۱۰/ ۱۹۹۰ م) ص ۲۹- ۳۲.

۲۳۳۲- من علماء القرن الثالث عشر الهجرى بالمسجد الحرام

فضيلة الشيخ إبراهيم بن حسين بن أحمد على بيرى

عمر عبدالجبار

المنهل (جدة) مج ۲۱: ج ۵ (۵/ ۱۳۸۰ ه/ ۱۱/ ۱۹۶۰ م) ص ۳۴۱- ۳۴۲.

۲۳۳۳- من فقه الحج و العمرة

عبدالرحمن بن حسين النفيسة

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (ملحق) (الرياض)

س ۳: ع ۹ (۴/ ۱۹۹۱ م) ص ۳- ۲۳.

۲۳۳۴- من مراحل الدعوة الإسلامية فى مكّة

جميل عبداللّه المصرى

مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

س ۱۶: ع ۶۲ (۴- ۶/ ۱۴۰۴ ه) ص ۲۱۸- ۲۳۲.

۲۳۳۵- من المدينة المنورة إلى مدائن صالح

خالد الصوفى

العربى ع ۱۳۱ (۱۰/ ۱۹۶۹ م) ص ۹۷.

۲۳۳۶- من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عبدالحكيم جابر جاد اللّه

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ۵۲ (۱۳۹۲ ه) ص ۳۵- ۴۱.

۲۳۳۷- من مظاهر النهضة بالمدينة المنوّرة

عبدالحميد عنبر

المنهل (جدة) مج ۷: ج ۱ (۱/ ۱۳۶۶ ه/ ۱۲/ ۱۹۴۶ م) ص ۳۱- ۳۳.

۲۳۳۸- من معالم الإسلام المضيئة فى حجة الوداع

إبراهيم إمام

المجاهد (القاهرة) س ۹: ع ۹۲ (۸/ ۱۹۸۸ م) ص ۱۰- ۱۳.

ص: ۲۸۷

۲۳۳۹- من معالم الحجّ و الزيارة (الجحفة)

عبدالهادى الفضلى

الموسم ع ۱۶ (۱۹۹۳ م- ۱۴۱۴ ه) ص ۱۲۷- ۱۴۴.

۲۳۴۰- من معالم الحجّ و الزيارة:

غدير خمّ

عبدالهادى الفضلى

تراثنا ع ۲۵ (۱۰- ۱۲/ ۱۴۱۱ ه) ص ۷- ۴۱.

۲۳۴۱- من معالم الحجّ و الزيارة (يلملم)

عبدالهادى الفضلى

الموسم ع ۵ (۱۹۹۰ م- ۱۴۱۰ ه) ص ۹- ۲۶.

۲۳۴۲- من مقاصد الحجّ فى الإسلام

جاد الحق على جاد الحق

الأزهر (القاهرة) س ۶۳: ع ۱۲ (۶/ ۱۹۹۱ م) ص ۱۳۳۲- ۱۳۳۵.

۲۳۴۳- من نفحات الحرم

على الطنطاوى

دمشق: دارالفكر، ۱۴۰۰ ه/ ۱۹۸۰ م، ۱۴۴ ص، ۲۴ سم.

۲۳۴۴- من نفحات طيبة

على الطنطاوى

دمشق: دارالفكر، ۱۳۷۹- ۱۹۶۰ م.

۲۳۴۵- من نوادر المخطوطات

كتاب فى تاريخ مكة

حمد الجاسر

العرب. س ۲۲: ع ۵- ۶ (۱۱، ۱۲/ ۱۴۰۷ ه/ ۶، ۷/ ۱۹۸۷ م) ص ۳۷۶- ۳۸۹.

۲۳۴۶- من هدى الحج

محمد بن لطفى الصباغ

الفيصل (الرياض) ع ۲۳۴ (۱۲/ ۱۴۱۶ ه- ۴/ ۱۹۹۶ م) ص ۱۱۵- ۱۱۷.

۲۳۴۷- من اليمامة إلى مكّة المكرمة

العرب س ۳: ص ۱۰۰۸، ۱۰۶۵، س ۴: ص ۲۸.

۲۳۴۸- منائح الكرم فى أخبار مكّة و ولادة الحرم

تاج الدين على السنجارى

ت ۱۰۹۵ ه

خ: الحرم المكى، برقم ۳۰.

طوپ قیوسرای باستانبول.

ص: ۲۸۸

برقم ۵۲۰. م ۶۰۸۶، ۴۱۷ ورقه، ۱۲۶۱ ه.

۲۳۴۹- منائر البيت الحرام

محمد عيسى رضوان

المجاهد (القاهرة) س ۹: ع ۹۱ (۷/ ۱۹۸۸ م) ص ۳۲.

۲۳۵۰- منائر المسجد الحرام القديمة و الحديثة

طاهر مظفر العميد

المجلة التاريخية المصرية ع ۳ (۱۹۷۴ م) ص ۱۷۹- ۱۹۲.

۲۳۵۱- منازل بين اصفهان و مكّة

(بالفارسية)

خ: معهد الثقافة فى باكو

ظ:

بسوى امّالقرى ۱۶.

فهرس المكتبة

العرب. س ۳۲: ج ۱، ۲ (۷، ۸/ ۱۴۱۷ ه/ ۱۱، ۱۲/ ۱۹۹۶ م) ص ۳۲.

۲۳۵۲- المنازل الثلاثة للرحمة فى السعى

محمد مهدى الآصفى

ميقات الحج ع ۲ (۱۴۱۵ ه) ص ۹۷- ۱۱۸.

۲۳۵۳- منازل الحجّ

أبوعبداللّه ابن العطار ت ۸۳۰ ه.

ظ:

المنهل (جدة) س ۵۶: ع ۴۷۵ (۳- ۴/ ۱۴۱۰ ه/ ۱۰- ۱۱/ ۱۹۸۹ م) ص ۲۰۸.

۲۳۵۴- منازل الحجّ

(رحلة إلى الحجّ من بغداد فى حدود سنة ۱۴۱۲ ه، بالفارسية)

بنده على خيرات على

ظ:

نسخه‌ها ۶/ ۴۰۵۳،

استورى ۱۱۴۶ الرقم ۱۶۰۲،

نشرية ۱۰/ ۱۹۶ [على بن خيرات على]،

ايوانف ۲۸۷،

ريو ۴۲۹ و ۴۳۱، بسوى أم القرى ۱۶،

فهرستواره منزوى ۱/ ۱۵۳، العرب:

س ۳۲ ج ۱، ۲ (۷- ۸/ ۱۴۱۷ ه/ ۱۱، ۱۲/ ۱۹۹۶ م) ص ۳۳.

۲۳۵۵- منازل سفر حجاز

(رحلة إلی الحجاز فی سنة ۱۲۸۷-

ص: ۲۸۹

۱۲۸۸ ه، بالفارسیة)

حاجی حبیب پونوچهی

ظ:

استوری ۱۱۵۶ الرقم ۱۶۲۱،

مشار ۴/ ۴۹۵۳ «منازل السفر الحج»،

فهرستواره منزوی ۱/ ۱۵۴.

۲۳۵۶- منازل سلوك عرفانی در آیینه حج

(بالفارسیة)

حسین مظاهری

میقات حج: س ۴: ع ۱۱

(بهار ۱۳۷۴ ش) ص ۳۶- ۵۵.

۲۳۵۷- منازل مکّة

حسین علی محفوظ

فی:

موسوعة العتبات المقدسة، ج ۲: قسم مکّة ص ۱۴۹- ۱۶۲.

بیروت: مؤسّسة الأعلمی، ط ۲، ۱۴۰۷ ه/ ۱۹۸۷ م.

۲۳۵۸- کتاب منازل مکّة

ابن الکوفی أبوالحسن علی بن محمد بن الزبیر القرشی الکوفی ت ۳۴۸ ه

ظ الذریعة ۲۲/ ۲۵۱.

۲۳۵۹- منی

(بالفارسیة)

محمد إبراهیم جنّاتی

میقات حج س ۱: ع ۲ (زمستان ۱۳۷۱ ش)، ص ۵۳- ۶۳.

۲۳۶۰- منی الناسك فی المناسك

حسن الصدر

بغداد: ۱۹۳۲ م.

۲۳۶۱- المناسك

أحمد المصری

خ: فیض اللَّه افندی باستانبول برقم ۹۳۳، ۸۵۳ ه، ۱۶ ورقه.

۲۳۶۲- کتاب المناسك

الحسن بن علی بن زیاد الوشاء البجلی الکوفی

ظ:

رجال النجاشى ۳۹- ۴۰، الذريعة ۲۲/ ۲۶۰.

۲۳۶۳- كتاب المناسک

عبيداللَّه بن أحمد بن نَهِيْك النخعى

ظ:

رجال النجاشى ۲۳۲،

الذريعة ۶/ ۲۵۱، ۲۲/ ۲۶۷.

ص: ۲۹۰

۲۳۶۴- المناسک

العرب س ۵: ص ۹۴۴، س ۶:

ص ۳۵۸،

س ۲۳: ص ۴۳۳.

۲۳۶۵- مناسک

(بالفارسية)

أبوالقاسم الخوئى

النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۰ ه، ۱۶۰ ص.

النجف الأشرف: ط ۲، ۱۳۸۲ ه، ۱۹۱ ص.

۲۳۶۶- المناسک

(بالفارسية)

مرتضى الأنصارى

د. م: ۱۳۰۱ ه (مع حاشية محمد حسن الشيرازى)

بمبى: ۱۳۱۴ ه، ۷۲ ص، حجريّة.

د. م: ۱۳۲۱ ه (مع حاشية حسين الطهرانى، ومحمد كاظم اليزدى وإسماعيل الصدر)

النجف: مط العلوية، ۱۳۴۷ ه، ۲۰ ص.

طهران: ط ۲، ۱۳۸۲ ه، ۱۵۳ ص (مع حاشية أحمد الموسوى الخوانسارى).

۲۳۶۷- مناسک

(بالفارسية)

محمدرضا الگلپايگانى

قم: ۱۳۴۸ ش، ۲۲۴ ص.

قم: دار القرآن الكريم، ۱۳۷۲ ش، ۳۰۶ ص.

۲۳۶۸- مناسک الحج

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۵۸.

۲۳۶۹- مناسک الحج

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۵۷.

۲۳۷۰- مناسک الحج

(بالفارسية)

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۵۷.

۲۳۷۱- مناسک الحج

(کبیر، بالفارسیة)

ظ:

الذریعة ۲۲/ ۲۵۷.

۲۳۷۲- مناسک حج

(بالفارسیة)

خ: المکتبة الرضویة، ۹۹۴ ه.

ص: ٢٩١

٢٣٧٣- مناسك الحج

خ: المكتبة الرضوية، برقم ٢۶۵٧.

٢٣٧۴- مناسك الحج

خ: المكتبة الرضوية، برقم ١٣٠٧ ه.

٢٣٧۵- مناسك حج

(بالفارسية)

خ: مسجد أعظم بقم، برقم ٢٨٧٣، ۴٨ ورقه، ١٠۴٣ ه.

٢٣٧۶- مناسك حج

(بالفارسية)

خ: مدرسة آخوند بهمدان، برقم ۴٨٠٣.

٢٣٧٧- مناسك حج

(بالفارسية)

إبراهيم بن حسن الحسينى

الاصطهباناتى المشهور بميرزا آقا

النجف الأشرف: ١٣۴٧ ه، ٨۵ ص، حجرية.

النجف الأشرف: ط ۴، ١٠۴ ص.

٢٣٧٨- مناسك الحج

إبراهيم بن محمد باقر القزوينى الحائرى

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵٣.

٢٣٧٩- مناسك الحج

إبراهيم السقا

مصر: ١٣٣٢ ه.

٢٣٨٠- مناسك الحج

(استدلالى مبسوط)

أبوتراب الموسوى الخوانسارى

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵٣.

٢٣٨١- مناسك الحج

أبوالحسن الأصفهانى

النجف: المط العلمية، ١٩٣٨ م، ٧٩ ص، حجرية.

٢٣٨٢- مناسك الحج

(بالفارسية)

ميرزا أبوالحسن الشعرانى

مطبوع

۲۳۸۳- مناسک الحج

أبوطالب بن أبى تراب القائنى ت ۱۲۹۵ ه.

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۵۳.

۲۳۸۴- مناسک الحج

النجيب أبى طالب الاسترابادى

ص: ٢٩٢

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵٣.

٢٣٨۵- مناسک الحج

ميرزا أبوطالب بن ميرزا أبى القاسم الموسوى الزنجانى ت ١٣٢٩ ه.

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵۴.

٢٣٨۶- مناسک الحج

(صغير)

أبوغالب أحمد بن محمد الزرارى (٢٨۵- ٣۶٨ ه)

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵۵.

٢٣٨٧- مناسک الحج

أبوغالب أحمد بن محمد الزرارى (٢٨۵- ٣۶٨ ه)

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۵۵.

٢٣٨٨- مناسک الحج

أبوالقاسم الخوئى

بغداد: مطبعة اوفست الميناء، ط ٨، ١٩٧٧ م، ٢۶٨ ص.

طهران: ١٣۵٨ ش، ٢٢٨ ص.

قم: مدينة العلم، ٣۶٠ ص، ١٩ سم.

قم: لطفى، ط ٢۵، ١٣۶۴ ش، ٣۵٢ ص، ١٩ سم.

٢٣٨٩- مناسک الحج

(بالفارسية)

أبوالقاسم الاردوبادى التبريزى

تبريز: ١٣٣۵ ش، ١٧۵ ص.

٢٣٩٠- مناسک الحج

ميرزا أبوالقاسم بن كاظم الموسوى الزنجانى ت ١٢٩٢ ه.

مخطوط

٢٣٩١- مناسک الحج

ميرزا أبوالقاسم جار اللّه الزمخشرى

مخطوط

٢٣٩٢- مناسک الحج

(فارسى مختصر فى خصوص حج التمتع)

ميرزا أبوالقاسم القمى ت ١٢٣١ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۵۴.

٢٣٩٣- مناسك الحج

(بالفارسية)

أبومحمد آيتى بروجردى

ص: ۲۹۳

طهران: ۱۳۵۱ ه، ۱۰۰ ص.

۲۳۹۴- مناسک الحج

(بالفارسية)

ميرزا أحمد آشتيانى

طهران: مطبعة بهمن، ۱۳۸۶ ه، ۱۵۰ ص، ۱۷ سم.

۲۳۹۵- مناسک الحج

أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحرانى

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۴.

۲۳۹۶- مناسک الحج

أحمد بن حجر الهيثمى ت ۹۷۳ ه.

خ: ملّى ملك بطهران، برقم ۱۳۸۸.

۲۳۹۷- مناسک الحج

أحمد بن الحسين بن أحمد النيسابورى

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۴.

۲۳۹۸- مناسک الحج

أحمد بن صالح بن طوق القطيفى

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۴.

۲۳۹۹- مناسک الحج

أحمد بن فهد العلى

(و هو غير مناسكه الكبير الموسوم ب «كفاية المحتاج»)

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۵.

۲۴۰۰- مناسک الحج

(بالفارسية)

أحمد بن لطفعلى التبريزى ت ۱۲۶۵ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۵.

۲۴۰۱- مناسک الحج

أحمد بن محمد بن سرحان البحرانى

بمبى: ۱۳۳۹ ه، ۱۳۲ ص، حجريّة.

۲۴۰۲- مناسك الحج

(بالفارسية)

أحمد بن محمود المعروف بالمقدس الأردبيلى ت ۹۹۳ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۵.

۲۴۰۳- مناسك الحج

أحمد رفعت البدراوى

بيروت: دار المعرفة.

۲۴۰۴- مناسك الحج

أحمد المقشاعى

ص: ۲۹۴

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۵.

۲۴۰۵- مناسک الحج

(بالفارسية)

أسداللّه بن محمد باقر الأصفهانی الشفتی ت ۱۲۹۰ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۵.

۲۴۰۶- مناسک الحج

إسماعيل بن أسداللّه بن إسماعيل الدزفولی الكاظمی

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۶.

۲۴۰۷- مناسک الحج

إسماعيل البهبهانی ۱۲۹۵ ه

(انتخب منه رسالة فارسية مختصرة فی واجبات الحج، و قد طبعت فی طهران).

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۶.

۲۴۰۸- مناسک حج

(بالفارسية)

باقر مرندی

طهران: ۱۳۵۶ ه، ۱۴۸ ص.

۲۴۰۹- مناسک الحج

(بالفارسية)

بنياد انقلاب اسلامی

طبع فی ۳۸ ص.

۲۴۱۰- مناسک الحج

جعفر بن محمد باقر بن حسن علی بن عبداللّه الواعظ التستری ت ۱۳۳۵ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۸.

۲۴۱۱- مناسک الحج

(بالفارسية)

جواد تبريزی

ط ۱، ۱۳۷۳ ش، ۱۷ سم.

۲۴۱۲- مناسک الحج

حسن بن جعفر كاشف الغطاء ت ۱۲۶۲ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۹.

۲۴۱۳- مناسک الحج

حسن بن الحسين بن محمد بن أحمد آل‌عصفور البحرانى ت ۱۲۱۶ ه.

ظ

الذريعة ۲۲/ ۲۵۹.

ص: ٢٩۵

٢۴١۴- مناسک الحج

جمال الدين الحسن بن زين الدين صاحب المعالم ت ١٠١١ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۵٩.

٢۴١۵- مناسک الحج

العلامة الحلّى، الحسن بن يوسف بن المطهر ت ٧٢۶ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۶٠.

٢۴١۶- مناسک الحج

حسن على بن عبداللَّه التسترى ت ١٠٧۵ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۶٠.

٢۴١٧- مناسک الحج

حسن المدرس الأصفهانى

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۶٠.

٢۴١٨- مناسک الحج

(بالفارسية)

حسين بن إبراهيم بن محمد معصوم الحسينى التبريزى القزوينى ت ١٢٠٨ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۶٠.

٢۴١٩- مناسک الحج

حسين بن رفيع الدين محمد بن شجاع الدين محمود الحسينى الآملى الاصفهانى (١٠٠١- ١٠۶۴ ه)

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢٠- مناسک الحج

الحسين بن عبيداللَّه بن إبراهيم الغضائرى ت ۴٠١ ه.

ظ

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢١- مناسک الحج

حسين بن على بن محمد الأخبارى النيسابورى ت ١٣١٨ ه.

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢٢- مناسك الحج

(كبير)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى العصفورى ١٢١۶ ه

ص: ٢٩۶

طبع فى بمبى

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢٣- مناسک الحج

(متوسّط)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى العصفورى ت ١٢١۶ ه

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢۴- مناسک الحج

(صغير)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى العصفورى ت ١٢١۶ ه.

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢۵- مناسک الحج

حسين بن محمد بن عبدالصمد البحرانى

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶١.

٢۴٢۶- مناسک الحج

(كبير)

حسين بن مفلح بن الحسن الصيمرى البحرانى ت ٩٣٣ ه.

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶٢.

٢۴٢٧- مناسک الحج

(صغير)

حسين بن مفلح بن الحسن الصيمرى البحرانى ت ٩٣٣ ه

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶٢.

٢۴٢٨- مناسک حج

(بالفارسية)

ميرزا حسين بن موسى الحسينى السبزوارى

مشهد: ١٣٢٧ ش.

٢۴٢٩- مناسک حج

(بالفارسية)

آقا حسين الطباطبائى البروجردى

طهران: ۱۳۶۸ ه، ۹۶ ص.

۲۴۳۰- مناسك الحج

آقا حسين الطباطبائى القمّى

النجف الأشرف: ۱۳۵۶ ه، ۱۰۴ ص، حجرية.

ص: ٢٩٧

٢۴٣١- مناسک حج

(بالفارسية)

حسين الكوهكمرى التبريزى ت ١٢٩٩ ه

طبع فى سنة ١٣٢۵ ه

(مع حواشى السيد الصدر).

٢۴٣٢- مناسک الحج

حسين الوحيد الخراسانى

قم: ١۴١۵ ه، ٣٨۴ ص.

٢۴٣٣- مناسک الحج

(بالفارسية)

ميرزا خليل كمره

طهران: ١٣۴٠ ش، ١٣٣ ص.

٢۴٣۴- مناسک الحج

الإمام روح اللّه الموسوى الخمينى

طهران: ١٣۵٨ ش، ٢٢٨ ص.

مكتب الإعلام الإسلامى، ١٩٩٣ م، ٢٢۶ ص، (ترجمة أحمد الفهرى).

طهران: نشر مشعر، ط ١، ١٣٧٢ ه ش، ٣۵٢ ص.

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ط ٨، ١٣٧٢ ه ش، ٢۶٠ ص (مع حواشى: الشيخ محمد على الأراكى).

٢۴٣۵- مناسک حج

(بالفارسية)

مطابقة لفتاوى آيات اللّه: الإمام الخمينى، و الاراكى و الگلپايگانى و الخوئى و فاضل لنكرانى.

[د. م]: [د. ن]، ط ١، ١٣٧٣ ش، ۴۵٩ ص.

٢۴٣۶- مناسک الحج

إعداد: رئاسة ديوان الأوقاف

بغداد: ١٩٧٢ م، ٨۵ ص، خريطة مطوية.

٢۴٣٧- مناسک حج

(بالفارسية)

رضا مدنى الكاشانى

كاشان: ١٣۵٢ ش، ۶٣ ص.

٢۴٣٨- مناسک الحج

(صغير)

زين الدين بن على بن أحمد الشامى العاملى

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۳.

۲۴۳۹- مناسك الحج

زين الدين على بن سليمان بن درويش

ص: ۲۹۸

البحرانی ت ۱۰۶۴ ه

ظ:

الذریعهٔ ۲۲/ ۲۶۹.

۲۴۴۰- مناسک الحج

(بالفارسیهٔ)

زین العابدین بن مسلم البارفروشی الحائری ت ۱۳۰۸ ه

طبع سنهٔ ۱۳۱۳ ه.

۲۴۴۱- مناسک حج

(بالفارسیهٔ)

زین العابدین الکرمانی

کرمان: مدرسهٔ إبراهیمیهٔ، ۱۳۵۲ ش، ۳۵۵ ص، ۵/ ۱۷ سم.

۲۴۴۲- مناسک الحج

سلمان بن خلیل الغازی القزوینی

ظ:

الذریعهٔ ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۳- مناسک الحج

(صغیر)

سلیمان بن أحمد آل عبدالجبار القطیفی ت ۱۲۶۶ ه.

ظ:

الذریعهٔ ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۴- مناسک الحج

سلیمان بن سلیمان بن أحمد آل عبدالجبار القطیفی

ظ:

الذریعهٔ ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۵- مناسک الحج

سلیمان بن عبداللّه بن علی بن الحسن بن أحمد البحرانی الماحوزی السراوی (۱۰۷۵- ۱۱۲۱ ه).

ظ:

الذریعهٔ ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۶- مناسک الحج

(مختصر)

سلیمان بن عبداللّه بن علی بن الحسین بن أحمد البحرانی الماحوزی السراوی (۱۰۷۵- ۱۲۱۱ ه).

ظ:

الذریعة ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۷- مناسک الحج

(مقصوراً فیه علی المسائل الخلافیّة فیها)

سلیمان بن عبداللَّه بن علی بن الحسن بن أحمد البحرانی

ص: ۲۹۹

الماحوزى السراوى (۱۰۷۵- ۱۱۲۱ ه).

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۴.

۲۴۴۸- مناسک الحج

سید عبدالمالک سبد

التصوف الإسلامى (القاهرة) س ۱۱:

ع ۶

(۰۶/ ۱۹۸۹ م) ص ۲۲- ۲۸.

۲۴۴۹- مناسک حج

(بالفارسیة)

سیف الدین بن محمد دیزجی الزنجانی

زنجان: ۱۳۷۱ ه، ۱۰۱ ص.

۲۴۵۰- مناسک الحج

عباس بن الحسن بن عباس البلاغی النجفی.

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۵.

۲۴۵۱- مناسک حج

(بالفارسیة)

عباس مغیثی مرندی

طهران: المؤلف، ط ۳، ۱۳۸۵ ه، ۲۳۴ ص، ۱۷ سم.

۲۴۵۲- مناسک الحج

عبدالأعلى السبزوارى

النجف الأشرف

قم: مؤسسة المنار، ۱۴۱۴ ه.

۲۴۵۳- مناسک الحج

(بالفارسیة)

عبداللّه البلادى

طبع فی ایران

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۵۴- مناسک الحج

عبداللّه بن على بن أبى المحاسن زهرة الحلبى

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۵۵- مناسک الحج

(آخر)

عبداللَّه بن على بن أبى المحاسن زهرة الحلبى

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۵۶- مناسک حج

(بالفارسية)

ص: ۳۰۰

عبداللّه بن محمد حسن المامقانى

النجف الأشرف: ۱۳۴۴ ه، ۱۱۰ ص، حجرية.

۲۴۵۷- مناسک الحج

عبداللّه بن محمدرضا الشبر الحسينى الكاظمى ت ۱۲۴۲ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۵۸- مناسک الحج

عبدالرحمن الجامى

خ: آياصوفيا برقم ۴۲۰۹،

ضمن كليّاته المؤرخّة

(۲۲ شعبان ۸۷۷)

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۵.

۲۴۵۹- مناسک الحج

(كبير، بالفارسية)

عبدالكريم بن جواد الموسوى الجزائرى التسترى ت ۱۲۱۵ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۶۰- مناسک الحج

(مختصر من الكبير، بالفارسية)

عبدالكريم بن جواد الموسوى الجزائرى التسترى ت ۱۲۱۵ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۶۱- مناسک حج

(بالفارسية)

عبدالكريم بن محمد رضا الزنجانى

النجف الأشرف: ۱۳۶۷ ه، ۱۳۶ ص.

۲۴۶۲- مناسک حج

(بالفارسية)

عبدالكريم بى‌آزار شيرازى

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ط ۴، ۱۳۶۴ ش، ۲۸۰ ص، ۲۴ سم.

۲۴۶۳- مناسک حج

(بالفارسية)

عبدالكريم محمد جعفر مهرجردى

طهران: ۱۳۴۷ ه، ۱۷۶ ص، حجرية.

۲۴۶۴- مناسك الحج

(استدلالى)

عبدالمجيد الحائرى (ق ۱۳ ه)

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

ص: ۳۰۱

۲۴۶۵- مناسک الحج

(بالفارسية)

عبدالنبى الوفسى العراقى

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۶.

۲۴۶۶- مناسک الحج

عبدالهادى بن إسماعيل الشيرازى

النجف: المط الحيدرية (۱۹۵۱ م)، ۹۱ ص.

۲۴۶۷- مناسک الحج

العز بن عبدالسلام

سوريا: دارالفكر المعاصر.

۲۴۶۸- مناسک الحج

ميرزا عسكرى بن هداية اللّه بن الميرزا مهدى الشهيد الرضوى (۱۲۱۱- ۱۲۸۰ ه)

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۷.

۲۴۶۹- مناسک الحج

عقيل بن الحسين، و هو من ولد محمد بن الحنيفة، كان حياً سنة ۴۲۰ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۷.

۲۴۷۰- مناسک الحج

(بالفارسية)

على أكبر الخوانسارى (۱۳۰۰ ه)

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۹.

۲۴۷۱- مناسک الحج

على بن إبراهيم بن على بن إبراهيم بن أبى شبانه البحرانى

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۷.

۲۴۷۲- مناسک الحج

على بن جعفر بن زين الدين على بن سليمان القدمى البحرانى ت ۱۱۳۱ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۸.

٢۴٧٣- مناسک الحج

على بن جعفر الصادق عليه السلام

ظ:

الفهرست للطوسى ٨٧- ٨٨

الذريعة ٢٢/ ٢۶٨.

٢۴٧۴- مناسک الحج

على بن الحسن بن على بن فضال الفطحى

ص: ۳۰۲

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۸.

۲۴۷۵- مناسک الحج

على بن الحسين بن موسى بن بابويه ت ۳۲۹ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۸.

۲۴۷۶- مناسک الحج

على بن عبدالعال المحقق الكركى ت ۹۴۰ ه

ميقات الحج: ع ۹ (۱۴۱۹ ه) ص ۱۲- ۴۳

تحقيق: فارس الحسون كريم، ابوالحسن المطلبى).

۲۴۷۷- مناسک الحج

(بالفارسية)

على بن محمدجواد المرندى (۱۲۸۷ ه-)

النجف: المطبعة المرتضوية، ۱۳۴۳ ه، ۱۸۹ ص، حجريّة.

۲۴۷۸- مناسک الحج

على بن محمد رضا بن مهدى بحر العلوم الطباطبائى النجفى ت ۱۲۹۸ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۸.

۲۴۷۹- مناسک الحج

(طبقاً لفتاوى السيد على الخامنئى، بالفارسية)

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ط ۱، ۱۳۷ ش.

۲۴۸۰- مناسک الحج

ميرزا على الغروى

قم: مؤسسة المنار، ۱۴۱۵ ه، ۳۳۴ ص.

۲۴۸۱- مناسک الحج

على الفانى الاصفهانى

النجف: مط النعمان، ۱۹۶۵ م، ۹۹ ص.

۲۴۸۲- مناسک حج

(بالفارسية)

على محمد أسدى

قم: دفتر انتشارات اسلامى.

۲۴۸۳- مناسک الحج

على محمد بن محمد النقوى اللكهنوى ت ۱۳۱۲ ه

ظ:

الذريعة ۲۲/ ۲۶۹.

ص: ٣٠٣

٢٤٨٤- مناسك الحج

على نقى بن محمد هاشم الكمره‌اى ت ١٠۶٠ ه

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶٩.

٢٤٨٥- مناسك حج

(بالفارسية)

ملا عليبا

[إيران]: ١٢٨٧ ه، حجريّة.

٢٤٨۶- مناسك الحج

عمر بن محمد بن يزيد الكوفى

ظ:

الذريعة ٢٢/ ٢۶٩- ٢٧٠.

٢٤٨٧- مناسك حج

(بالفارسية)

غلام حسين وفائى

طهران: ١٣٣٣ ش، ٣٣ ص، ١٧ سم.

مطبعة حبل المتين، ط ٢، ٣٥ ص.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخيص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فيض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبـارِ الرِّضـا(ع)، الشـّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ بَرامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"
تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)
رقم التسجيل: ۲۳۷۳
الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶
الموقع: www.ghaemiyeh.com
البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com
المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com
الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)
الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)
مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)
التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹
امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹